

## NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

C. Natali - S. Maso (edd.), *Antiaristolismo*, Hakkert, Amsterdam 1999, pp. 285.

Il titolo "Antiaristolismo" non potrebbe essere più laconico e al contempo meglio riassuntivo di questi tredici saggi, che trattano di molteplici autori e di molteplici forme di opposizione e di polemica, dichiarata o no, nei confronti delle dottrine sostenute da Aristotele (= Ar.).

M. Mignucci (*La critica di Teofrasto alla logica aristotelica*, pp. 21-39), dopo aver rilevato l'inconsistenza del cliché che vede in Teofrasto solo un supino ripetitore o tutt'al più un diligente sistematore del pensiero di Ar., fa notare come viceversa Teofrasto, almeno nell'ambito della logica, esprima posizioni fortemente personali, e.g. allorché abbandona il criterio aristotelico delle prove per esposizione, o allorché introduce nella sillogistica il principio del *peiores*, o infine allorché dimostra, nell'analisi delle proposizioni, di possedere strumenti di valutazione talvolta più penetranti e conseguenti dello stesso Ar. (cf. p. 36). Non si può parlare di totale fuoruscita di Teofrasto dagli schemi aristotelici, ma neanche si può parlare di deviazioni occasionali, dal momento che, almeno sul terreno della teoria proposizionale, l'elaborazione di Teofrasto sembra porre le basi addirittura per un superamento della logica aristotelica.

B. Botter (*Teofrasto e i limiti della teleologia aristotelica*, pp. 41-62) traduce e commenta i passi 5a14-5b10 e 10a12-11b7 del cosiddetto frammento metafisico di Teofrasto, dai quali, se da una parte emerge la vastità e gravità delle critiche di Teofrasto ad Ar., dall'altra emerge anche una sostanziale subalternità del primo nei confronti del secondo. La B. sottolinea come molti degli attacchi teofrastei siano condotti sostanzialmente *a parte Aristotelis*. Anche il secondo passo esaminato, quello del 'dubbio teleologico', risente di elementi aristotelici, ed è profondamente influenzato dal pragmatismo fisico-biologico del maestro. Quello di Teofrasto è dunque un antiaristolismo *naturaliter* aristotelico, in forza del quale il frammento metafisico, più che come un attacco distruttivo, si configura come una serie di riserve di carattere infrascolastico, o comunque non prive, pur nel loro impatto, di una 'complicità' dottrinale.

E. Berti (*La polemica antiaristolica di Filodemo a proposito della retorica*, pp. 63-75) ripercorre i punti salienti della polemica di Filodemo contro Ar. quale si ricostruisce da *PHerc.* 1015, coll. XLVIII-LVII. Secondo Filodemo, Ar. ha distinto troppo debolmente la politica dalla retorica, ma soprattutto ha la colpa di aver istituito un insegnamento di retorica per scopi meschini, cioè per contrapporsi a Isocrate. Secondo lo scrittore epicureo (e/o per Epicuro stesso), Ar. sarebbe altresì colpevole di aver abbandonato "l'esortazione dei giovani alla filosofia" (allusione al *Protrettico*) e di essersi fatto sciaguratamente sostenitore dell'impegno politico. Questa polemica, osserva B., ci consente di aprire un'interessantissimo spaccato su un'epoca in cui l'oggetto degli attacchi degli epicurei (Filodemo, ma presumibilmente anche Epicuro) è l'Ar. politico e retorico, non ancora l'Ar. filosofo e scienziato creatore di un grandioso sistema di pensiero.

Il titolo del contributo di I. Sciuto, *Cicerone critico di Aristotele* (pp. 77-92), è un titolo che, come l'autore stesso sa, può ingannare, per il fatto che in Cicerone non si trovano critiche aperte contro Ar., bensì solo implicite forme di dissenso, ad esempio sull'origine dello stato, sulla struttura dell'anima, sulla scelta fra vita attiva e vita contemplativa.

A. Falcon (*Senarco di Seleucia e la dottrina aristotelica della quinta sostanza*, pp. 93-112) ricostruisce le critiche mosse da Senarco contro la dottrina aristotelica del quinto corpo. Senarco faceva notare (benché sbagliando) come il principio per cui nessun corpo semplice può avere più di un movimento non naturale fosse infranta dallo stesso Ar. nei *Meteorologica*, e come dunque non ci si potesse servire di questo principio per escludere che il cielo fosse (come voleva Platone nel *Timeo*) costituito almeno in parte di fuoco. Sfruttando la distinzione (non aristotelica) fra ciò che è un corpo semplice e ciò che *sta diventando* un corpo semplice, Senarco concludeva – e Plotino con lui – che niente in effetti impedisce che il cielo sia costituito di fuoco, il quale, raggiunto il suo luogo naturale – ma dovendo per sua natura muoversi – non può assumere che un movimento circolare.

E. Tetamo (*L'antiaristolismo di Attico. La critica alle tesi peripatetiche sulla provvidenza e sull'eternità del cosmo*, pp. 113-121) analizza alcune critiche di Attico (quali si ricostruiscono attraverso Eusebio) contro le dottrine aristoteliche dell' 'indifferenza' divina e dell'eternità del cosmo. A proposito della prima, Attico critica la concezione del dio in Ar. assimilandola a quella di Epicuro; quanto al secondo punto, attacca le critiche di Ar. al *Timeo* in merito ad un cosmo eterno *ma non ingenerato*. Attico, come fa notare la T., non difende il *Timeo* servendosi di interpretazioni allegoriche (come e.g. Senocrate), ma al contrario richiamandosi alla lettera del testo.

K. Ierodiakonou (*Galen's Criticism of the Aristotelian Theory of Colour Vision*, pp. 123-141) osserva come Galeno, pur riconoscendosi d'accordo su molti punti, sottopone ad una critica severa la teoria di Ar. e degli aristotelici in merito alla dottrina della visione dei colori, e in particolare in merito alla meccanica con cui i sensi riescono a percepire la distanza e la posizione degli oggetti.

A. Schiaparelli (*L'ambiguità in Aristotele e in Galeno*, pp. 143-166) mette a confronto la dottrina aristotelica dell'ambiguità con quella del *De captionibus* di Galeno, e da questo confronto emerge che, mentre per Ar. la fallacia linguistica *παρά την λέξιν* si spiega non solo alla luce dell'ambiguità, ma anche alla luce della "confusione linguistica", quest'ultimo criterio è totalmente eliminato da Galeno, il quale riduce ogni forma di fallacia all'ambiguità, considerata o nell'aspetto lessicale o in quello sintattico, e divisa in attuale, potenziale e apparente. L'antiaristolismo di Galeno consiste nell'estremizzare l'istanza di chiarezza espressiva sentita già da Ar., ma senza l'attenzione e il rispetto che Ar. nutriva verso i linguaggi settoriali di per sé ambigui come la retorica e la poesia.

M. Da Ponte Orvieto, *L'antiaristolismo di Sesto Empirico: qualche osservazione sul criterio di verità* (pp. 167-183). Benché citi poco Ar., Sesto è un antiaristolico convinto. La O. si concentra sul criterio di verità, che per Ar. è rappresentato ultimamente dalla percezione, mentre Sesto è distante *toto coelo* da questa idea, in quanto il rapporto fra disposizione del percipiente e le circostanze esterne possono dar luogo a infinite variabili (p. 171). I sensi, per Sesto, non dicono nulla di sicuro, e neanche l'intelletto, che coordina le percezioni, è un criterio attendibile, dal momento che esso si troverebbe nella posizione di chi giudica e pretende di giudicare il proprio giudizio.

S. Maso (*Dove sta l'errore? Sesto Empirico confronta Epicuro e Aristotele*, pp. 185-205), dopo aver espresso il suo disaccordo con Bignone e con quanti parlano di una incompatibilità 'di pelle' fra Epicuro e Ar., analizza il resoconto di Sext. *AL* 1.203 ss., in cui vengono messi a confronto Epicuro e Ar. in merito al criterio di verità. Mentre per Epicuro le rappresentazioni sono garantite dall'evidenza stessa, Aristotele assume i due criteri, fra loro complementari, di *αἴσθησις* e *νόησις*. Ma, come fa notare M., la contrapposizione fra queste due concezioni è oggettiva e, se da una parte Epicuro "risulta di fatto antiaristote-

lico" (p. 204), dall'altra egli si guarda bene dall'assumere atteggiamenti gratuitamente polemici o provocatori, né sfugge al confronto dialettico con le dottrine avversarie trincerandosi dietro l'insulto o il rifiuto indiscriminato.

La breve nota di F. Ferrari (*Sesto Empirico vs. Aristotele. Adversus logicos 1.263 ss.: un fraintendimento ricercato*, pp. 207-209) si interroga su Sext. AL 1.263 ss., in cui viene attaccata la teoria dei 'dogmatici' aristotelici sulla definizione di uomo, contenuta in *Top.* 132b-133b. Sesto sostiene che gli attributi di uomo individuati da Ar. non possono costituire la *definizione* di uomo. Poiché in Ar. è chiaro il distinguo fra determinazione e definizione di uomo, c'è da chiedersi se il fraintendimento non sia stato creato dallo stesso Sesto, il quale avrebbe potuto dare un'interpretazione scientemente obliqua di Ar. per accentuare la polemica contro i suoi seguaci.

C. Natali (*La critica di Plotino ai concetti di attualità e movimento in Aristotele*, pp. 211-229) analizza Plot. *Enn.* VI.1, dedicata all'essere e ai suoi generi. Qui Plotino (pur senza la *vis polemica* riservata agli stoici) attacca le categorie aristoteliche del ποιεῖν e del πάσχειν. La proposta di Plotino è quella di sostituire al ποιεῖν l'ἐνέργεια – ο κίνησις –, e di eliminare del tutto il πάσχειν, in quanto quest'ultimo può essere considerato un caso particolare della κίνησις. Se è vero che il "fare" comprende anche il soggetto del fare, ne segue che "fare" è meno semplice di "azione", che invece non comprende alcun soggetto. Perciò è "azione" il termine più adatto a definire la categoria in questione. Ma allora si può fare un passo avanti e proporre ἐνέργεια, sinonimo di ποίησις. E di qui si passa al termine strettamente correlato, κίνησις. L'identità ἐνέργεια = κίνησις è dimostrata attraverso la critica dell'equivalenza aristotelica κίνησις = ἐνέργεια ἀτελής, alla quale Plotino obietta che il movimento è qualcosa di compiuto anche se non è *arrivato* al suo fine (pp. 219-221).

D. P. Taormina (*L'antiaristotelismo di Plotino e lo pseudo-aristotelismo di Giamblico. Due interpretazioni di Aristotele, Categ. 6.5b11 ss.*, pp. 231-250) discute il luogo comune, già antico, che ci rappresenta un Plotino antiaristotelico contrapposto a un Giamblico filoaristotelico, sostenitore di un accordo perfetto fra Ar. e Platone. Ma l'aristotelismo di Giamblico non è, in realtà, che una deformazione, come prova l'analisi comparata di *Cat.* 5b11-6a18, dove si sostiene che il 'quanto' non ammette contrari. Secondo Plot. *Enn.* VI 3, il molto e il poco, il piccolo e il grande ecc. non sono relativi, se non allorché noi li usiamo nel senso di più piccolo e più grande. In sé, anche piccolo e grande sono 'quantità', e dunque anche nel 'quanto' esiste la contrarietà. Di contro a Plotino – conclude la T. –, Giamblico *cerca* di salvare il nucleo della dottrina aristotelica, ma di fatto utilizza categorie di pensiero "estrane, anzi antagoniste all'impianto teorico di Ar." (p. 250). In pratica Giamblico salva la forma, ma non il cuore dell'argomentazione aristotelica.

WALTER LAPINI

A. Brancacci (ed.), *La filosofia in età imperiale. Le scuole e le tradizioni filosofiche*, «Collana di testi e studi sul pensiero antico» XXXI, Bibliopolis, Napoli 2000, pp. 326.

Questo volume, che recensirò più ampiamente in altra sede, contiene gli atti del primo colloquio (primo di una serie che intende essere continua) sulla filosofia di età imperiale organizzato a Roma nel 1999 da Aldo Brancacci.

A. M. Ioppolo, *Decreta e praecepta in Seneca* (pp. 15-36) sostiene che Seneca condivide

con gli stoici precedenti la superiorità dei *decreta* sui *praecepta*, ma che segue una via propria allorché preferisce i *praecepta* agli *exempla*, troppo astratti, e incapaci di fornire una *manuductio* lungo la via che porta al conseguimento della virtù.

A. Brancacci, *Libertà e fato in Enomao di Gadara* (pp. 39-67) ricostruisce attraverso le testimonianze il pensiero del filosofo cinico Enomao di Gadara (II sec. d.C.), osservando come il suo progetto di rifondazione del cinismo implichi un rifiuto del fato e un'idea attiva e concreta della libertà dell'uomo, da lui significativamente detta ἐξουσία e ἔλευθερία.

M. Vegetti, *De caelo in terram. Il Timeo in Galeno (De placitis, Quod animi)* (pp. 71-84) affronta il problema dell'utilizzazione del *Timeo* platonico da parte di Galeno, il quale tenta di estrarre da questo dialogo l'evidenza di una stretta corrispondenza dei tre *eide* dell'anima con i tre organi corporei rappresentati da cervello, cuore e fegato.

L. Perilli, *La fortuna di Galeno filosofo. Un nuovo testimone dei commentari neoplatonici (Scholia Yalensia) al De elementis* (pp. 87-135) esamina gli *scholia Yalensia* al *De elementis secundum Hippocratem* di Galeno, ne ricostruisce origine e caratteristiche e ne discute alcuni passi particolarmente significativi dal punto di vista storico-filosofico.

B. Centrone, *Cosa significa essere pitagorico in età imperiale. Per una riconsiderazione della categoria storiografica del neopitagorismo* (pp. 139-168) tratta il concetto di 'neopitagorismo', mostrando come in età imperiale non ci siano quasi mai le condizioni per individuare un filosofo pitagorico *stricto sensu*, né per distinguere il filosofo pitagorico dal filosofo platonico.

F. Ferrari, *I commentari specialistici alle sezioni matematiche del Timeo* (pp. 171-224) ripercorre la storia dei commentari antichi al *Timeo* e analizza i procedimenti con cui gli esegeti antichi inglobavano all'interno delle singole discipline scientifiche le sezioni musicali, astronomiche, ecc., di questo dialogo.

E. Berti, *Il movimento del cielo in Alessandro di Afrodisia* (pp. 227-243), rifacendosi ai commentari alla *Metafisica* aristotelica, esamina il concetto dell'*imitazione* del motore immobile da parte del cielo, e conclude che questo concetto, che in Aristotele non è mai esistito, fu probabilmente introdotto da Alessandro di Afrodisia.

M. Isnardi Parente, *Alessandro d'Afrodisia e il Περί τῶν ἀστροῦ di Aristotele* (pp. 247-270) si occupa delle testimonianze sul Περί τῶν ἀστροῦ di Aristotele che si ricavano dal commento di Alessandro di Afrodisia ai libri A-Δ della *Metafisica*: la tesi di fondo è che Alessandro non si serviva dell'autentico Περί τῶν ἀστροῦ aristotelico, ma di un'opera spuria dallo stesso titolo.

WALTER LAPINI