



Aristotele nel pensiero tardo-antico  
Riflessioni a partire dal libro di Andrea Falcon, *Aristotelismo*

di  
LUIGI TROVATO

In *Aristotelismo* Andrea Falcon<sup>1</sup> si propone l'obiettivo di ripercorrere e analizzare, in un itinerario storico-filosofico, le alterne vicende della ricezione del pensiero di Aristotele a partire dalla sua morte (322 a.C.) fino alla Tarda Antichità (VI-VII sec. d.C.), mettendo in luce come la storia dell'aristotelismo sia un fenomeno altro e ben più ampio rispetto alla storia del Peripato e della tradizione peripatetica *stricto sensu*. Infatti, come spiega lo stesso A., se Aristotele può essere senz'altro studiato senza ricorrere alla sua ricezione, pur tuttavia è possibile apprezzare pienamente l'originalità e la singolarità di alcuni aspetti del suo pensiero solo se essi sono considerati nel contesto della filosofia antica.

Ora, sebbene l'interesse principale di questa nota riguardi l'uso neoplatonico di Aristotele, argomento affrontato da Falcon nel IV capitolo del suo libro, non ci si può esimere dal presentare a grandi linee la questione della ricezione di Aristotele in età ellenistica e imperiale, di cui pure Falcon si occupa.

A differenza di ciò che avvenne nel caso della filosofia di Platone, l'*auctoritas* filosofica di Aristotele non si affermò subito nell'Antichità, ma affrontò un lungo e altalenante processo di riconoscimento attraverso i secoli. Di qui la scansione temporale in cui l'A. suddivide la storia dell'aristotelismo: a) l'età ellenistica, connotata da una certa assenza di riferimenti diretti ad Aristotele; b) il periodo che va dalla prima metà del I sec. a.C. fino al 250 d.C. circa, in cui i testi dello Stagirita prendono

---

<sup>1</sup> A. Falcon, *Aristotelismo*, Einaudi, Torino 2017.

a circolare e ad essere studiati; c) infine il periodo che va dalla seconda metà del III sec. d.C. fino alla fervente attività esegetica dei commentatori neoplatonici, specialmente alessandrini, nel VI sec. e all'inizio del VII. In ragione della materia affrontata, completezza ed esaustività esulano dalle ambizioni dell'A., il quale è ben consapevole dell'elemento soggettivo presente nella scelta di mettere a fuoco determinati autori, testi o momenti interni a questa tripartizione.

Nonostante che in età ellenistica siano sparuti, e per di più non espliciti, i richiami al pensiero di Aristotele, l'A. ritiene che siano ormai storiograficamente maturi i tempi per rivedere la tesi di Francis H. Sandbach<sup>2</sup>, secondo la quale una siffatta carenza sarebbe sintomo di una flebile, se non nulla, incidenza della filosofia dello Stagirita sulla maturazione dello stoicismo, e per riconsiderare i possibili nessi significativi tra Aristotele e le filosofie ellenistiche. Non è più soddisfacente, in effetti, la spiegazione che pretende di risolvere quest'assenza di riferimenti diretti imputandola alla differenza fra l'Aristotele degli scritti acroamatici e l'Aristotele delle opere essoteriche, né, tanto meno, tale spiegazione è aderente alla realtà storica, giacché vi sono elementi sufficienti per arguire una buona circolazione degli scritti biologici, e pertanto andrebbe esaminata più analiticamente la presenza implicita di concezioni aristoteliche nelle dottrine ellenistiche. Il I capitolo intende proprio esaminare tale presenza. L'A. dapprima constata l'esistenza di una tradizione biografica ostile ad Aristotele fra contemporanei e immediati successori, il che consente di inferire una discreta notorietà del fondatore del Liceo e dei suoi allievi. In seguito si concentra su Epicuro, il quale, con le dottrine dei *minima* e del peso degli atomi, potrebbe aver voluto aggirare le critiche mosse dallo Stagirita a Leucippo e Democrito. L'operazione storiografica proposta dall'A. consiste nel «[...] mostrare che le dottrine ellenistiche sono più facilmente spiegabili a partire dalle tesi di Aristotele. Se applicato a Epicuro, questo principio esegetico porta a dire che almeno una parte delle dottrine epicuree è il risultato di un confronto con Aristotele. L'impressione generale è infatti che Epicuro si sia fatto carico di aggiornare l'atomismo antico rispondendo alle critiche di Aristotele, e che lo abbia fatto indirettamente (pp. 8-9)», cioè tenendole accuratamente in considerazione, senza però nominare o citare esplicitamente lo Stagirita. Ora, se nel caso di Epicuro questo metodo rivela una certa efficacia,

<sup>2</sup> F. H. Sandbach, *Aristotle and the Stoics*, Cambridge Philological Society, Cambridge 1985.

le difficoltà aumentano con la prima Stoa. Se Zenone di Cizio pare essersi riferito al *Protreptico* in un'opera perduta, più numerosi sembrano essere i punti di contatto/contrasto fra Aristotele e Crisippo, come: un dissenso, qualora come fine della prassi umana fosse posto il piacere, sul ruolo della giustizia e delle altre virtù, da abolire per Aristotele, da mantenere con valore strumentale per Crisippo; in ambito fisico, invece, bisogna assumere maggior cautela riguardo a un'ipotetica derivazione dei principi cosmologici di *logos* e *hyle* dalla coppia concettuale aristotelica *eidos/hyle*, sebbene il secondo termine sia entrato a far parte del gergo tecnico proprio grazie ad Aristotele, e limitarsi ad affermare che al più la dottrina stoica ne sia un adattamento con tutte le sue specificità e differenze, mentre la tesi stoica della mescolanza (è possibile una completa compenetrazione di due o più corpi che conserva le proprietà di ciascuno), di contro, appare come una risposta e un ribaltamento rispetto a quella esposta da Aristotele nel *De generatione et corruptione* (affinché vi sia mescolanza, è necessaria una proporzione tra gli elementi)<sup>3</sup>. Purtuttavia, sulla base di questi diversi piccoli raffronti, per l'A. nulla di certo è possibile asserire sul rapporto che gli Stoici avrebbero intrattenuto con lo Stagirita, perché in generale va tenuto presente che, per elaborare le loro dottrine, essi non assunsero come punti di riferimento Platone e Aristotele, ma ritornarono ai filosofi delle origini. Invece, di un lavoro diretto sui testi dello Stagirita e dell'interesse per le sue opere biologiche è per noi testimone Aristofane di Bisanzio, nella cui epitome sono compendiate principalmente il *De generatione animalium* e la *Historia animalium*. Persino il Peripato di età ellenistica è solitamente visto come un'istituzione scientifica caratterizzata, dopo la morte di Teofrasto (287/286 a.C.) e l'elezione a scolarca di Stratone di Lampsaco, da un manifesto allontanamento dallo spirito di ricerca aristotelico, soprattutto in ragione della perdita dei libri di Aristotele stesso, concomitante con un graduale declino rispetto alle altre scuole filosofiche. In realtà tale visione poco collima con i dati a disposizione ed è inoltre inficiata da una lettura retrospettiva che ha senso solo a partire dal c.d. "ritorno ad Aristotele" di età postellenistica. A proposito di Teofrasto, va lasciata cadere la netta dicotomia che impone di scegliere fra la figura di un pensatore originale e

<sup>3</sup> Va rilevata una piccola svista dell'A. (p. 12, n. 32), che rinvia a GC I 10, 382a 23-31. Verosimilmente egli si riferisce a 328a 23-31, dacché è ben noto che l'ed. Bekker di GC termina a 338b II.

quella di un pedissequo seguace, perché egli appare impegnato su fronti di ricerca contigui e complementari a quelli del maestro (ben noti sono i suoi studi sulle piante, meno quelli sul fuoco, le pietre o i venti), ha cura di dare uno sbocco medico-pratico alle indagini teoriche di filosofia naturale e, infine, esprime le sue perplessità e avanza le sue critiche nei confronti delle tesi metafisiche dello Stagirita. Egli si presenta dunque come un collaboratore operoso e avveduto, che condivide orizzonti e problematiche del programma di ricerca aristotelico, senza però nascondere posizioni personali. Sul preteso allontanamento da Aristotele dei successori di Teofrasto, infine, l'esame va condotto in ambito etico. Il *De finibus* di Cicerone, dopo Stratone, Licone di Troade e Aristone di Ceo, scolarchi del Liceo in questa successione, menziona Ieronimo di Rodi, Critolao di Faselide e Diodoro di Tiro (si arriva così alla seconda metà del II sec. a.C.). In particolare, sono da ricordare le speculazioni di Ieronimo, per cui il fine ultimo della vita è l'“assenza di dolore (*vacuitas doloris*)” concepita aristotelicamente come “attività secondo natura non ostacolata”, e di Critolao, che rivaluta, in contrapposizione all'autosufficienza della virtù stoica, il ruolo dei beni del corpo e dei beni esterni per il raggiungimento della felicità, riservando comunque ai beni dell'anima, ossia alla virtù, una funzione preponderante. Per tirare le somme sulle vicende del Peripato in età ellenistica, l'espressione di “cambiamento in un contesto di continuità” proposta da Hans Gottschalk<sup>4</sup> si rivela quanto mai adeguata, perché rende conto del comune ambito teorico cui appartengono questi pensatori, quello aristotelico appunto, e dei mutamenti dottrinali dovuti sia alle tensioni presenti nel pensiero di Aristotele sia al confronto con Stoici ed Epicurei.

In età postellenistica si assiste al cosiddetto “ritorno ad Aristotele”, che però secondo l'A. non è ascrivibile unicamente alla riscoperta dei suoi scritti acroamatici o all'esclusivo lavoro editoriale di Andronico di Rodi. Le informazioni sulla vita e il lavoro di questo personaggio sono molto poche: non si sa dove (Roma, Rodi, Atene o Alessandria?) e quando abbia operato (gli studiosi oscillano fra una datazione alta, 60-70 a.C., e una bassa, 40-30 a.C.), e una cronologia accurata è indispensabile, qualora nella sua impresa si voglia individuare la pietra miliare fra un'epoca e un'altra; inoltre, le notizie sugli scritti di Aristotele circolanti fra il I sec. a.C. la fine del II d.C. portano «a

<sup>4</sup> H. Gottschalk *Continuity and Change in Aristotelianism*, in R. Sorabji (ed.), *Aristotle and After*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies», Suppl. 68 (1997), pp. 109-115.

ritenere che il testo aristotelico sia rimasto piuttosto fluido, una situazione difficilmente compatibile con l'esistenza di un'edizione critica (p. 30)». Insomma, l'A. sarebbe propenso a ridimensionare la portata attribuita al lavoro di Andronico e assumere una visione più congrua con i dati a nostra disposizione, riconoscendo comunque al Rodio il merito di aver contribuito a stabilire un canone di lettura. Nel I sec. a.C., la priorità nel percorso della ricerca filosofica che Andronico ha assegnato alle *Categorie* trova manifestazione, oltre che nella sua parafrasi, nel commento di Boeto di Sidone. Costui propone un materialismo ontologico da cui deriva una concezione nominalistica di specie e generi, che, in quanto sostanze seconde, non hanno realtà propria. Boeto non è l'unico peripatetico a "stravolgere Aristotele" pur partendo dal suo dettato. Senarco di Seleucia giunge a dichiarare superflua l'ammissione della quinta sostanza, sostenendo che i cieli, anche se semplicemente composti da fuoco e dalla parte più pura di aria, possono comunque avere un moto circolare naturale, ed elabora una versione depotenziata della fisica aristotelica, eliminando il Primo Motore Immobile e formulando una teoria esplicativa dei fenomeni imperniata solo su cause fisiche. Ambedue le proposte teoriche di Boeto e di Senarco sono, secondo l'A., volte a rispondere ad istanze teoriche postaristoteliche, e specificamente a offrire un'alternativa in ontologia e fisica alla filosofia stoica. Una prospettiva pressoché analoga andrebbe adottata al fine di comprendere gli sviluppi in ambito etico. L'*Estratto da Aristotele: sulla prima cosa cara*, presente nella *Mantissa* di Alessandro di Afrodisia, informa che Boeto e Senarco adattarono all'etica aristotelica una dottrina sulla "prima cosa cara (*proton oikeion*)"<sup>5</sup>, un'innovazione stoica, sia linguisticamente sia teoricamente posteriore ed estranea ai testi dello Stagirita. L'*Estratto da Aristotele e dagli altri peripatetici: sull'etica* riportato da Stobeo, che lo riconduce all'epitome di un non meglio identificato Didimo (verosimilmente da inquadrare cronologicamente nel I sec. a.C.), invece, si avvale di elementi stoici per illustrare come ogni uomo possa diventare un agente razionale in virtù di un istinto pre-razionale congenito, il quale lo spinge a scegliere ciò che è secondo natura e rifiutare ciò che è contro natura (conseguentemente, le azioni si distinguono in convenienti, rette e moralmente erranee), mentre

---

<sup>5</sup> Falcon (p. 27) riprende questa traduzione dell'espressione *proton oikeion* da P. Accattino (a cura di), Alessandro di Afrodisia, *De anima II (Mantissa)*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2005.

tesi squisitamente aristoteliche si ritrovano nella rivalutazione del ruolo di beni corporei ed esterni, oltre alle virtù, in vista del dispiegamento completo della propria razionalità e del conseguimento della felicità, concepita come un'attività. Non è da sottovalutare, tuttavia, anche l'impatto che su una siffatta rielaborazione teorica ebbe un confronto tutto interno alla tradizione peripatetica, precisamente rigettando alcune tesi di Critolao. Un aggiornamento della filosofia peripatetica è ravvisabile anche nello pseudo-aristotelico *De mundo*, un componimento postellenistico (la cronologia oscilla fra il I sec. a.C. ed il I d.C.) che tenta di imitare la prassi stoica di scrivere sul cosmo, ma con l'obiettivo antitetico di mostrare che responsabile dell'ordine cosmico è un dio trascendente, mediante una potenza (*dynamis*) che deriva da lui e pervade il mondo. Nel II sec. d.C. anche Alessandro di Afrodisia pare aver redatto un testo intitolato *Sui principi del cosmo*. L'A. propone una parziale rettifica della lettura storiografica secondo cui Alessandro, concependo il *corpus* aristotelico come un tutto coerente che offre una spiegazione complessiva e unitaria della realtà, si sarebbe servito esclusivamente del commento filosofico e si sarebbe confrontato unicamente con lo stoicismo<sup>6</sup>. Ciò, infatti, rischia di oscurare due aspetti decisivi della sua produzione: in primo luogo, pur leggendo sempre Aristotele a partire da Aristotele, Alessandro dispiega una varietà di strumenti esegetici, come la spiegazione puntuale del testo (le *Questioni naturali*), il sommario di un'opera o una dottrina (i *Problemi etici*), la soluzione di un problema specifico (la *Mantissa*), nonché il commentario canonico (pervenuti sono, ad es., quelli agli *Analitici Primi*, ai *Topici*, ai primi cinque libri della *Metafisica*); secondariamente, se un peso indubbio è da riservare all'incontro/scontro con lo stoicismo (come, ad es., emerge sia linguisticamente sia concettualmente già dal titolo del trattatello *Sul destino*), altrettanto significativo è il confronto con i peripatetici suoi antesignani, il che getta maggior luce su alcune discussioni e dottrine che altrimenti si potrebbero scambiare per meri esercizi scolastici (è il caso della tesi sulla sostanzialità, e dunque priorità della forma sulla materia, e del realismo moderato riguardante specie e generi

<sup>6</sup> Per tale interpretazione cfr. ad es. P. Donini, *Testi e commenti, manuali e insegnamento: La forma sistematica e i metodi della filosofia in età postellenistica*, in Id., *Commentary and Tradition: Aristotelianism, Platonism, and Post-Hellenistic Philosophy*, de Gruyter, Berlin-New York 2010, pp. 211-281 (precedentemente apparso in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 36.7 (1994), pp. 5027-5100), specialmente alle pp. 220-227.

– entrambe queste posizioni sarebbero delle repliche a Boeto). Alla luce di questo rapido *excursus* attraverso la tradizione peripatetica di età postellenistica, l’A. condivide la lettura proposta da Marwan Rashed<sup>7</sup>, che per primo ha parlato di “aristotelismi possibili”, e puntualizza che «leggere il pensiero di Aristotele alla luce dell’aristotelismo ellenistico e postellenistico consente di valorizzare appieno la pluralità delle voci presenti nella tradizione peripatetica, che tutto è, tranne un fronte unico e omogeneo (p. 52)». A questo punto, ha poco senso etichettare autori, comunque interpreti dei testi aristotelici, come ortodossi o eterodossi e, dunque, sarebbe più assennato e aderente ai dati storico-teorici disponibili pensare la tradizione peripatetica come una tradizione plurale e complessa.

La circolazione dei testi di Aristotele in età postellenistica e il confronto con il suo pensiero sono fenomeni che vanno al di là della tradizione peripatetica. Le dottrine aristoteliche sono accolte, con le dovute prese di coscienza, da autori appartenenti alla tradizione platonica: Plutarco di Cheronea, ad es., inserisce Aristotele con Platone in un filone di *auctoritates* facente capo a Pitagora. Fra I sec. a.C. e II d.C. i platonici, fatta eccezione per Eudoro di Alessandria, non sembrano aver avuto una grande cognizione dei testi aristotelici. Dopo la deriva scettica dell’Accademia di età ellenistica, Antioco di Ascalona ha sì propugnato un ritorno agli antichi e, specificamente, alla *disciplina perfectissima* di Platone nella prospettiva di una “filosofia unica e concorde” con Aristotele, il quale differisce dal maestro solo nominalmente e rappresenta uno dei possibili sviluppi della filosofia dell’Atheniese, ma è dubbio se Antioco conoscesse direttamente i testi. È probabile, infatti, che la riscoperta di Aristotele sia l’effetto, non la causa, di un più generale ritorno agli antichi. Persino Plutarco di Cheronea sembra aver avuto una conoscenza alquanto superficiale dello Stagirita, benché costui si riveli uno straordinario alleato contro lo stoicismo, come mostra un’analisi linguistica e concettuale del *Sulla virtù etica*, in cui le virtù sono concepite come un composto di materia, cioè le passioni dell’anima, e forma, ossia la ragione. Se si tiene presente che Plutarco pensa di ritrovare la tripartizione dell’anima del *Timeo* (razionale, non-razionale che può allearsi con la ragione e del tutto irrazionale) in Aristotele, ben si comprende come per lui la virtù sia una qualità (*poiotes*) della parte non-razionale,

---

<sup>7</sup> M. Rashed, *Essentialisme: Alexandre d’Aphrodise entre logique, physique et cosmologie*, de Gruyter, Berlin-New York 2007.

alla quale, mediante l'abitudine, la parte razionale impone un ordine (*taxis*) e un limite (*horos*). Le virtù sono allora un'armonia e una metà delle passioni dell'anima, che abbisognano della saggezza o ragione pratica (*phronesis*) per agire rettamente, evitando eccessi o difetti. Eudoro, invece, pare aver lavorato direttamente sui testi dello Stagirita, in particolare sulle *Categorie*, sebbene non sia chiaro con quale approccio esegetico, e sulla *Metafisica*, proponendone pure diverse emendazioni. Un'eventuale relazione di Eudoro con Andronico resta oscura e nulla vieta che più filosofi, in luoghi diversi, si siano occupati separatamente delle opere aristoteliche, pervenendo poi a risultati tra loro simili. Sul piano teorico, va ricordato il tentativo di Eudoro di conciliare, entro il quadro di una lettura pitagorizzante di Platone, la dottrina aristotelica delle categorie con lo schema bicategoriale senocrateo di *per sé* e *relativo*<sup>8</sup>. Sempre con il proposito di ricondurre anche la filosofia aristotelica al magistero di Pitagora, appaiono nel I sec. a.C. degli apocrifi pitagorici, come lo scritto *Sul discorso universale ovvero sulle dieci categorie* dello Pseudo-Archita e quello *Sulla natura dell'universo* attribuito a Ocello Lucano,

<sup>8</sup> Invero, questo schema bicategoriale di predicazione è già rinvenibile nel *Sofista* (255c14-15) di Platone dove, all'inizio dell'argomentazione che mira a dare consistenza ontologica al genere del diverso, è posto come premessa l'assunto secondo cui «delle cose che sono, alcune si dicono esse stesse di per sé, altre sempre in relazione ad altre (τῶν ὄντων τὰ μὲν αὐτὰ καθ'αὐτά, τὰ δὲ πρὸς ἄλλα αἰεὶ λέγεσθαι – trad. it. di B. Centrone, Einaudi, Torino 2008)». Parrebbe dunque assai probabile che Senocrate (come già Ermodoro: cfr. *Simpl.*, *In Phys.*, 247.30-248.15 [ed. Diels 1882] = fr. 7 Isnardi Parente = F 5 Isnardi Parente<sup>2</sup>) lo abbia desunto proprio dal dialogo platonico. Ad ogni modo, Falcon (p. 61) sembra attribuirlo *tout court* a Senocrate sulla scorta della testimonianza concernente Andronico in Simplicio (*In Cat.*, 63.22-25 [ed. Kalbfleisch 1907] = fr. 95 Isnardi Parente = F 15 Isnardi Parente<sup>2</sup>), in cui è presente anche il nome dell'accademico, sebbene ritenga che il Rodio abbia sì adottato lo schema bicategoriale, ma non per questo abbia riformato o addirittura abbandonato la dottrina aristotelica. Invece il caso di Eudoro appare leggermente più delicato di quanto non lo presenti l'A., dacché nella testimonianza che lo riguarda (*Simpl.*, *In Cat.*, 174.14-16 [= fr. 15 Mazzarelli]) Senocrate non è menzionato, né nessun altro accademico, il che non permetterebbe di escludere che l'Alessandrino abbia tratto lo schema bicategoriale direttamente da Platone. Pur tuttavia, è indubbio che Senocrate sia stato fra i primi a tentare una lettura pitagorizzante di Platone, e dunque appare piuttosto verosimile che Eudoro lo abbia avuto come punto di riferimento nel suo tentativo di concepire una tradizione accademico-pitagorica unitaria (con l'aggettivo "accademico" qui non si vuole indicare l'Accademia ellenistica di orientamento scettico, bensì l'Accademia antica) entro la quale far rientrare anche Aristotele, seppur strumentalizzandolo, così da mettere a punto una forma dogmatica di platonismo.

che si propongono di creare un antecedente pitagorico per le dottrine aristoteliche delle categorie e dell'eternità del mondo. L'assorbimento di tesi aristoteliche nella tradizione platonica del II sec. d.C. è testimoniato anche da due compendi delle dottrine di Platone: il *Didascalico* ascritto ad Alcinoo e il *Su Platone e la sua dottrina* di Apuleio. Entrambi propongono una ripartizione strutturale della filosofia aristotelica e intendono illustrare che teorie e concetti di Aristotele, essendo già formulati o embrionalmente presenti in Platone, possono integrare o completare gli insegnamenti dell'Ateniese. Questi due casi, tuttavia, non devono far credere che l'assimilazione di dottrine aristoteliche avvenisse indiscriminatamente (è impossibile accogliere, ad es., la teoria della quinta sostanza) e non mancano figure che elaborano una riflessione critica sulle differenze fra Platone e Aristotele (Tauro) o polemizzano contro la prassi di interpretare il primo alla luce del secondo (Attico). Infine, anche nella più chiusa e refrattaria Stoa media e imperiale, fra II sec. a.C. e I d.C., è possibile che siano state abbracciate posizioni peripatetiche. Di Panezio di Rodi si sa che fu un grande estimatore di Aristotele e Platone, ma anche di Senocrate, Teofrasto e Dicearco, e che modificò alcune dottrine di Zenone a causa dell'Accademia o del Peripato, accogliendo ad es. la tesi sull'eternità del mondo. Su Posidonio di Apamea, invece, è disponibile qualche informazione in più: pare che egli sia sia occupato delle cause dei fenomeni alla maniera di Aristotele appropriandosi delle teorie aristoteliche (ad es., quella della doppia esalazione), sviluppandole e adattandole al proprio discorso fisico, che è suddiviso in studio del cosmo, degli elementi e delle cause, e sfiora pure medicina e matematica; inoltre, si sa che Posidonio ha avvicinato, modificandola, la dottrina dell'anima di Crisippo a quella di Platone e di Aristotele. Insomma, si tratta di un'appropriazione selettiva di Aristotele, sempre all'interno di un quadro concettuale stoico, che però non ebbe fortuna presso i suoi continuatori. Da ultimo, la ricezione critica delle *Categorie* nella filosofia stoica è da attribuire a un non chiaramente identificato Atenodoro (I sec. a.C.) e a Cornuto (I sec. d.C.), i quali, secondo alcune testimonianze neoplatoniche tardoantiche (da qui una semantica estranea al contesto storico), avrebbero riconosciuto le mere espressioni linguistiche (*lexeis*), non significanti le cose, come scopo (*skopos*) delle *Categorie*.

Alcune puntualizzazioni critiche si rendono forse opportune a proposito dell'aristotelismo nella tarda-antichità così come presentato da Falcon, benché di un aristotelismo effettivo non si possa propriamente

parlare, poiché in pieno III sec. d.C., dopo la scomparsa di Alessandro di Afrodisia, lo studio e la ricezione degli scritti di Aristotele divengono appannaggio esclusivo dei pensatori platonici, che naturalmente ne subordinano le dottrine a quelle di Platone. Ha suscitato dubbi e dibattiti fra gli studiosi la figura di Temistio (IV sec. d.C.), del quale sono pervenute solo interpretazioni di opere aristoteliche (ad es. *Analitici Secondi*, *Fisica* e *De caelo*), tuttavia il mezzo esegetico da lui impiegato, cioè la parafrasi, non consente di determinare come egli concepisse il rapporto fra Aristotele e Platone e, anzi, i pochi cenni estrapolabili portano a ritenere che fosse, di fatto, un platonico. In generale, i platonici della tarda antichità si adoperano per conciliare Aristotele con Platone. Il primo autore neoplatonico ad adottare e adattare i testi aristotelici è Porfirio. Infatti, l'atteggiamento di Plotino nei confronti dello Stagirita, per quanto ne riveli una magistrale conoscenza, è altamente critico: in *Enn.* VI, 1-3 (*Sui generi dell'essere*), Plotino attacca le *Categorie* e, leggendole come uno scritto di ontologia, le ritiene un tentativo fallito di classificare *ta onta*, poiché sono applicabili solo al mondo sensibile e inadeguate ai generi del mondo intelligibile. Con il proposito di recuperare e accogliere lo Stagirita entro la tradizione platonica, la replica di Porfirio al suo maestro, poi seguita anche dagli esegeti successivi, consiste nel delimitare consapevolmente il campo applicativo delle *Categorie* al mondo sensibile, avendo esse a che fare con espressioni linguistiche in quanto significano le cose. La risposta porfiriana è rivelatoria dell'importanza che egli accordava ad Aristotele, tanto che l'A. non esita a definirlo «la figura chiave per la trasmissione del pensiero di Aristotele al mondo tardoantico» (p. 81). Porfirio riconosce allo Stagirita piena autorità filosofica e sostiene l'opportunità di integrarne il pensiero, per quanto possibile, nella tradizione platonica, tanto che nei secoli successivi l'accordo fra Platone e Aristotele diverrà una delle «exegete's golden rule», secondo l'efficace espressione di Hoffmann<sup>9</sup>. L'impegno profuso da Porfirio sulle *Categorie* è comprovato dal numero di scritti che egli vi ha dedicato: l'*Isagoge*, un commentario per domanda e risposta e un grande commento in sette libri, noto grazie a Simplicio. Dell'*Isagoge* bisogna ricordare l'immediato successo riscosso presso i neoplatonici posteriori, tanto da essere anteposta allo

<sup>9</sup> Cfr. Ph. Hoffmann, *What was Commentary in Late Antiquity? The Example of the Neoplatonic Commentators*, in M. L. Gill-P. Pellegrin (eds.), *A Companion to Ancient Philosophy (Blackwell Companions to Philosophy)*, Blackwell Publishing, Oxford-Boston 2006, pp. 597-622, p. 603.

studio delle *Categorie*. La prolusione non affronta questioni complesse e presenta, com'è noto, una versione modificata dei *predicabilia* aristotelici, ossia genere, specie, differenza, proprio e accidente (l'A. attribuisce queste "cinque voci" direttamente allo Stagirita [p. 82], mentre in realtà Aristotele, *Top.* I 3, 101b 24-26, parla di quattro predicabili, cioè definizione, proprio, genere e accidente). Sono poi da ricordare il commento porfiriano ai primi quattro libri della *Fisica* e il suo sunto del quinto: a quanto dice Simplicio, infatti, la scansione della *Fisica* in due parti di quattro libri ciascuna, una sui principi del mondo fisico e l'altra sul movimento, è un'innovazione di Porfirio; tuttavia, anche qui, egli è interessato a limitare la portata delle acquisizioni aristoteliche e afferma che una compiuta conoscenza del mondo fisico è prerogativa di colui che procede al di là della fisica, intendendo che l'apice della filosofia naturale è raggiunto solo con lo studio del *Timeo* di Platone. La rilevanza dell'immane lavoro di Porfirio è dunque indubbia. Tuttavia leggermente spropositato pare considerarlo, in ragione di ciò, «il vero padre fondatore del platonismo tardoantico» (p. 113), perché, in primo luogo, tentativi di accogliere armonicamente teorie e tesi aristoteliche in un quadro concettuale platonico-pitagorico si erano già verificati nell'ambito del medioplatonismo, ad esempio con Plutarco di Cheronea o con il commento dello Ps.-Archita alle *Categorie* e, in secondo luogo, riconosciuta comunque l'eccezionalità dell'operazione concordista porfiriana, la cifra teoretica del platonismo tardoantico non consiste tanto nell'accoglimento di Aristotele, ma nell'essere andato oltre la metafisica classica, elaborando una iper-metafisica in cui l'Uno è posto come il principio unico, sovra-sostanziale e, quindi, me-ontologico del tutto. Sicché, *il vero padre fondatore del platonismo tardoantico* non può essere altri che Plotino<sup>10</sup>. La figura e il ruolo di Porfirio sono sì fondamentali per comprendere l'uso consapevole di Aristotele e la messa a frutto delle sue dottrine

---

<sup>10</sup> Cfr. F. Romano, *Il Neoplatonismo*, Carocci, Roma 1998, specialmente le pp. 32-34; 64-71; 104-106, il quale insiste a più riprese sul fatto che, per quanto concerne la teorizzazione logico-negativa dell'Uno, «la posizione neoplatonica è [...] tanto antiaristotelica quanto antiplatonica» (p. 34), configurandosi comunque il platonismo dei *Dialoghi* a tutti gli effetti come una onto-logia che identifica il vero essere con ciò che è al massimo grado intelligibile, e rimarca costantemente il ruolo di Plotino quale fondatore del sistema neoplatonico. Per uno studio specifico della metafisica neoplatonica come superamento dell'ontologia classica si veda anche F. Romano, *L'Uno come fondamento: La crisi dell'ontologia classica*, a cura di G. R. Gardina, Cuecm, Catania 2004.

in tutto il neoplatonismo successivo, il che ha un indiscutibile peso storico e teorico, ma non bisogna per questo appiattare il platonismo della tarda antichità unicamente su questo tentativo di sintesi, offuscandone i numerosi elementi di indubbia originalità. Del resto, è proprio l'atteggiamento critico-negativo di Plotino ad aver gettato le basi, quasi prefigurandone la necessità, per l'apertura positivo-costruttiva di Porfirio nei confronti di Aristotele, come Falcon stesso non manca di riconoscere (p. 87). Anche Giamblico si è dedicato all'esegesi delle *Categorie* aristoteliche e, sebbene il suo commento non sia pervenuto, Simplicio informa del fatto che, pur avvalendosi del grande commento di Porfirio come punto di riferimento, introdusse due innovazioni: l'aggiunta a ogni sezione di una teoria intellettuale (*noera theoria*) e l'appropriazione delle *Categorie* attribuite ad Archita. Inoltre, a Giamblico si deve la pratica, poi mantenuta in tutti i commentari neoplatonici, di stabilire lo *skopos* delle opere aristoteliche e, per lui, quello delle *Categorie* è lo studio delle parole (*phonai*) in quanto significano le cose (*pragmata*) per mezzo dei concetti (*noemata*). Dopo Porfirio e Giamblico, lo studio approfondito di Aristotele, sempre in una prospettiva di propedeuticità a Platone, diviene una tappa imprescindibile per chiunque voglia fare filosofia, una filosofia in cui esegesi e teoresi sono un tutt'uno. Proclo, prima di essere introdotto alla mistagogia di Platone, dovette studiare tutti gli scritti di Aristotele per due anni sotto la guida di Siriano, dalla logica alla teologia (cioè fino alla *Metafisica*), e a Siriano si deve peraltro la definitiva sistematizzazione di un *curriculum studiorum* che venne adottato nelle scuole neoplatoniche<sup>11</sup>. Di Siriano ci è pervenuto non a caso un commento ai libri BGMN della *Metafisica* e una lunga testimonianza, tramite Asclepio, del suo commento a *Metafisica Z*. Le critiche mosse dallo Stagirita a carico delle dottrine pitagoriche e platoniche in *Metafisica M* e *N* spingono il maestro neoplatonico a un esame imparziale delle sue tesi, affinché gli studenti non siano indotti in errore dalla sua cogenza dialettico-argomentativa e portati a rigettare i sommi insegnamenti di Platone. A proposito degli attacchi aristotelici a dottrine-cardine per i neoplatonici (ad es. l'esistenza degli enti matematici intermedi e delle forme trascendenti), Siriano, pur essendo un grande estimatore della metodologia scientifica e della filosofia naturale di Aristotele, ha cura di mostrare come in realtà tali

<sup>11</sup> Cfr. F. Romano, *Il Neoplatonismo*, cit., p. 132; e Id., *Studi e ricerche sul neoplatonismo*, Guida, Napoli 1983, pp. 42-44.

attacchi fossero inficiati da frequenti paralogismi e deduzioni arbitrarie oppure come fossero confutazioni deboli o marginali<sup>12</sup>. Inoltre, vale la pena ricordare che proprio nel commentario di Siriano alla *Metafisica* sono esplicitamente formulati alcuni principi esegetici di cui egli si serve per commentare il dettato aristotelico:

le cose che egli [*scil.* Aristotele] non dice di per sé, le quali però sono necessariamente conseguenti a quelle che stabilisce, queste sarebbero per noi da dire [ἄ δὲ μὴ λέγει μὲν αὐτόθεν, ἐπόμενα δὲ ἔστιν ἀναγκαίως οἷς τίθησι, ταῦτ' ἂν εἴη λέγειν ἡμέτερον – trad. it. mia]<sup>13</sup>,

oppure

noi, nello stesso momento in cui egli [*scil.* Aristotele] presenta le aporie, proveremo a rispondere con poche parole e, quando egli interroga ragionamenti opposti, <cercheremo> di concordare con quelli veri e di argomentare contro quelli sofistici [ἡμεῖς δὲ ἅμα προτείνοντος αὐτοῦ τὰ ἄπορα δι' ὀλίγων ἀποκρίνεσθαι πειρασόμεθα καὶ τοὺς ἀντικειμένους λόγους ἐρωτῶντος τοῖς μὲν ἀληθέσι συμφθέγγασθαι, τοῖς δὲ σοφιστικοῖς ἀνταγωνίσασθαι – trad. it. mia]<sup>14</sup>,

Se dal primo enunciato si evince manifestamente che intento di Siriano è quello di procedere al di là della lettera del testo, esaminando criticamente tutte le asserzioni dello Stagirita nelle loro possibili implicazioni, dal secondo si ricava invece come l'interprete neoplatonico, da una parte, miri ad essere quanto più conciso ed essenziale nel riferire, possibilmente rettificandole, le aporie di *Metaph.* B e nel darvi rapida soluzione (ciò verosimilmente in ragione del contesto didattico in cui il commentario neoplatonico veniva per lo più elaborato) e, dall'altra, come egli, di fronte ad argomentazioni apparentemente equipollenti, non esiti a rigettare quelle sofistiche, smascherandole, per accogliere quelle vere. Una disamina completa dei principi ermeneutici dispiegati dai neoplatonici e rinvenibili nei loro commentari è qui impossibile,

---

<sup>12</sup> Cfr. R. L. Cardullo, «Come le frecce dei Traci...». Siriano contro Aristotele a proposito di due aporie di *Metafisica B sul soprasensibile*, in V. Celluprica (ed.), *Il libro B della Metafisica di Aristotele: Atti del colloquio. Roma, 30 novembre - 1 dicembre 2000*, Bibliopolis, Napoli 2003, pp. 159-225.

<sup>13</sup> Syr., *In Metaph.*, XI 11-13 (ed. Kroll 1902).

<sup>14</sup> Syr., *In Metaph.*, I 20-22.

tuttavia ci si accontenta di averne mostrati giusto un paio che avrebbero potuto giovare alla trattazione di Falcon.

Anche l'attività esegetica di Proclo va compresa nella sua dimensione didattica, perché è a lui che si deve, oltre ad un gruppo di commenti agli scritti di logica (*De interpretatione, Analitici Primi e Secondi*), uno schema ermeneutico in dieci punti funzionale all'approccio alle opere di Aristotele, il quale sarà poi mantenuto dai neoplatonici posteriori. Per ciò che concerne l'indagine naturale, la posizione procliana nei confronti di Aristotele emerge nel commentario al *Timeo*, dove la fisica dello Stagirita è vista come una trattazione del mondo sensibile introduttiva al *Timeo* che, a sua volta, avvia allo studio del mondo intelligibile. Questa transizione dal sensibile all'intelligibile è ben illustrata anche negli *Elementi di fisica*, una presentazione *more geometrico* della dottrina aristotelica del movimento, la cui tesi conclusiva sul Primo Motore Immobile incorporeo e, quindi, privo di parti, rappresenta il culmine della fisica aristotelica. Dell'ultimo diadoco della scuola di Atene, Damascio, non è pervenuta alcuna produzione esegetica esclusivamente dedicata ad Aristotele, e pur tuttavia anche in ciò che abbiamo a disposizione è possibile notare un uso preciso e diligente di tesi aristoteliche. Per fare un solo esempio, è sufficiente vedere come Damascio, commentando *Phaed.* 64e 8-65a 2, sostenga

che anche Platone, prima di Aristotele, considera l'atto separato una prova della sostanza separata. Perciò afferma per induzione "è evidente che il filosofo è colui che scioglie l'anima dal corpo" [Ἵτι καὶ ὁ Πλάτων τεκμήριον ποιεῖται τὴν χωριστὴν ἐνέργειαν τῆς χωριστῆς οὐσίας πρὸ τοῦ Ἀριστοτέλους, διοπέρ ἐπάγει ἄλλός ἐστιν ὁ φιλόσοφος ἀπολύων τὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ σώματος' – trad. it. mia]<sup>15</sup>.

Se si tiene presente che alle linee precedenti (*Phaed.* 64e 5-6) Platone ha dichiarato che l'attività (πραγματεία) propria del filosofo è quella di rivolgersi all'anima (πρὸς τὴν ψυχὴν τετράφθαι)<sup>16</sup>, e che Damascio

<sup>15</sup> Dam., *In Phaed.*, I 72 (ed. Westerink 1977). È da sottolineare che la *lectio* di *Phaed.* 64a 8-65a 2 qui riportata da Damascio è leggermente contratta rispetto a quella normalmente accolta dagli studiosi moderni, che recita δηλός ἐστιν ὁ φιλόσοφος ἀπολύων ὅτι μάλιστα τὴν ψυχὴν ἀπὸ τῆς τοῦ σώματος κοινωνίας (ed. Burnet 1911).

<sup>16</sup> La trad. it. del *Fedone* qui tenuta in considerazione è quella di S. Martinelli Tempesta e curata da F. Trabattoni (Platone, *Fedone*, Einaudi, Torino 2011).

vede nel cosiddetto rivolgimento verso se stessa (ἐν τῇ πρὸς ἑαυτὴν λεγομένη τροπῇ) l'atto dell'anima di distogliere se stessa dalle sensazioni e dalle immagini (καὶ αἰσθήσεων καὶ φαντασιῶν αὐτὴν ἀφίστησιν [*scil.* ἡ ψυχὴ])<sup>17</sup>, cioè dai prodotti delle facoltà maggiormente coinvolte con il corpo, come già notato da Westerink nella sua nota *ad loc.*, il brano sopracitato non può che rinviare immediatamente a quanto Aristotele dice in *De an.* I 1, 403a 10-11, ossia che «se allora, tra le attività o affezioni dell'anima, ce n'è qualcuna che le sia propria, l'anima potrà avere un'esistenza separata». A questo passaggio aristotelico si potrebbe aggiungere quello di *De an.* II 1, 413a 6-7, dove si asserisce che «ciononostante nulla impedisce che almeno alcune parti siano separabili, in quanto non sono atto di nessun corpo»<sup>18</sup> e, se l'atto dell'anima di rivolgersi verso se stessa non può che essere totalmente svincolato e svincolante dalla corporeità, si può dunque inferire che l'anima ha un'esistenza separata e autonoma. Il richiamo ad Aristotele ha qui non solo la funzione di mostrare la superiorità di Platone, dacché l'Ateniese è pervenuto, secondo Damascio, alle stesse conclusioni tramite gli stessi ragionamenti ben prima dello Stagirita, ma altresì di mettere in luce una cogenza logico-argomentativa in realtà poco evidente nel testo platonico e ben più apprezzabile nel dettato aristotelico. In altre parole, Aristotele serve qui al commentatore per avvalorare scientificamente le dottrine dei *Dialoghi*, le cui dimostrazioni risultano spesso deficitarie rispetto alla rigosità dialettica dei trattati aristotelici, il che rappresentava una nota dolente per i commentatori neoplatonici. Questo piccolo esempio dovrebbe essere sufficiente per mostrare una cosa piuttosto ovvia, ma mai esplicitata nel volume di Falcon, ossia che la ricezione e lo sfruttamento di Aristotele nella tarda antichità non sono confinati esclusivamente all'attività commentaria sui testi dello Stagirita, ma tesi e affermazioni aristoteliche sono sovente riprese per chiarire o integrare brani platonici enigmatici o comunque alquanto ambigui agli occhi dei commentatori neoplatonici e dei loro allievi.

Di Simplicio invece, allievo di Damascio, sono giunti fino a noi i commenti alle *Categorie*, al *De caelo* e alla *Fisica*. Il commento alle *Categorie* è una preziosa fonte per ricostruire le teorie dei filosofi dell'intero pensiero antico precedente a Simplicio; nei commenti alla

<sup>17</sup> Dam., *In Phaed.*, I 71, 4-5.

<sup>18</sup> La trad. it. del *De anima* qui utilizzata per entrambe le citazioni è quella di G. Movia (Aristotele, *L'anima*, Bompiani, Milano 2010<sup>5</sup>).

*Fisica* e al *De caelo* è portato avanti il progetto di mostrare il sostanziale accordo di Aristotele non solo con Platone, ma con tutta la tradizione filosofica pagana. Infatti, la funzione “irenica”, secondo la felice denominazione di Francesco Romano<sup>19</sup>, del commentario neoplatonico in generale, e di quello simpliciano in particolare, mira a raccogliere in unità e armonizzare gli insegnamenti, oltre che dei due grandi pilastri di età classica, anche di altre *auctoritates* intellettuali, in conformità a una *forma mentis* di cui dà testimonianza il titolo di un perduto scritto di Siriano: *L'accordo di Orfeo, Pitagora e Platone sugli Oracoli* (Συμφωνία Ὀρφέως, Πυθαγόρου, Πλάτωνος, πρὸς τὰ λόγια). È proprio in questo contesto esegetico, di salvaguardia di una sapienza squisitamente greca e pagana, che deve collocarsi la polemica con Filopono a proposito delle tesi della quinta sostanza e dell'eternità del mondo, entrambe strenuamente difese da Simplicio.

Un lavoro ancor più alacre sui testi aristotelici è testimoniato presso la scuola neoplatonica di Alessandria. Si pensi in primo luogo ai commentari di Ammonio, figlio di Ermia, alcuni dei quali redatti *apo phones* (letteralmente “dalla voce del maestro”, ossia “dall'insegnamento orale di” o “preso al corso di”<sup>20</sup>) dagli allievi Asclepio di Tralle e Giovanni Filopono, sebbene quest'ultimo sia da considerarsi filosofo autonomo e originale. L'A. si sofferma in particolare su quest'ultimo, in ragione delle digressioni, significative in ambito sia filosofico sia scientifico, che accompagnano la spiegazione del testo aristotelico, come la proposta di una forza incorporea impressa dal motore al mosso (ad es. un proiettile) per spiegare il moto violento, in luogo della più macchinosa antiperistasi aristotelica. Vanno, infine, ricordati i suoi due *De aeternitate mundi contra Proclum* e *contra Aristotelem*, volti a confutare la tesi dell'eternità del mondo e la dottrina della quinta sostanza. Emerge sin da subito un laborioso impegno ermeneutico ad Alessandria in primo luogo su tutti gli scritti dell'*Organon*, a eccezione di *Topici* e *Confutazioni sofistiche*.

Nel quinto e ultimo capitolo del libro, l'A. propone una lettura retrospettiva di alcuni aspetti della filosofia di Aristotele alla luce della storia dell'aristotelismo tracciata. Sebbene non si possa più mantenere la visione storiografica che vuole l'ellenismo completamente deprivato

<sup>19</sup> Cfr. F. Romano, *La scuola filosofica e il commento*, in G. Cambiano-L. Canfora-D. Lanza (eds.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, Vol. I, Tomo III, Salerno Editrice, Roma 1994, pp. 587-611, p. 607.

<sup>20</sup> Sulla semantica e l'evoluzione di questa unità lessicale cfr. il datato, ma pur sempre valido, M. Richard, Ἀπὸ Φωνῆς, «Byzantion» 20 (1950), pp. 191-222.

delle opere dello Stagirita, una forte discontinuità fra periodo ellenistico e postellenistico è comunque innegabile. Per di più, le discussioni circa l'unità, l'oggetto, la destinazione e il posto all'interno del corso di studi, che fino alla tarda antichità hanno vessato gli scritti di scuola aristotelici, sono rivelatrici delle difficoltà incontrate da tutti gli interpreti dopo l'età ellenistica. I tre esempi illustrativi scelti dall'A. sono il quasi totale disinteresse nei confronti della biologia aristotelica, la fortuna incontrata dalla logica e la costruzione dell'*Organon* e, infine, l'enigma ermeneutico della dottrina del *nous*. Quanto alla biologia, se Aristotele la concepisce come un imprescindibile completamento della sua fisica, non può dirsi altrettanto per quasi tutti i suoi commentatori posteriori, che con la loro lettura selettiva del *corpus aristotelicum* hanno estromesso senza riserve i grandi trattati sugli animali o i *Parva naturalia*. Nel corso di quasi 900 anni, a parte Galeno, il cui interesse si deve a ragioni strettamente professionali e alla sua convinzione per cui il miglior medico deve essere anche un filosofo, nessuno ne ebbe una piena cognizione; anzi, personalità come Attico nel II sec. d.C. o Proclo nel V d.C. ne criticarono l'ambizione e, al contempo, la sterilità del progetto. Se, diversamente dalla biologia, la logica ha riscosso un successo pressoché immediato, la sistemazione e l'ordinamento complessivo dell'*Organon* non sono così scontati, dacché quella di una progressiva acquisizione del metodo (con la distribuzione a noi nota degli scritti interni all'*Organon*) non è un'idea di Aristotele. A tal proposito si tenga presente che nella lista degli scritti aristotelici di Diogene Laerzio sono assenti *Categorie* e *De interpretatione*, e pure Andronico sembra aver considerato spurio il *De interpretatione*. Ancora nel II sec. d.C. Adrasto ritiene le *Categorie* un'introduzione ai *Topici* e, di conseguenza, se si vuole ritrovare un ordinamento dell'*Organon* simile a quello attuale, bisogna andare al VI sec. d.C. e guardare ad Ammonio e ai suoi epigoni alessandrini (Olimpiodoro, Filopono, Elia, David). Da ultimo, l'A. riferisce delle due letture della teoria dell'intelletto agente avanzate da Alessandro di Afrodisia e Temistio. In sintesi, il primo nella *Mantissa* sembra aver distinto tre tipi d'intelletto: quello materiale, capace di ricevere le forme; quello "come abito", cioè la facoltà di chi ha acquisito conoscenza ma non la esercita; e quello agente, da ricondurre all'intelletto "che viene da fuori (*thyraten*)", di cui si fa menzione in un oscuro passo del *De generatione animalium*, spiegando che questa espressione non va intesa in senso spaziale, bensì sta a significare che questo intelletto esiste indipendentemente da noi. Inoltre, nel saggio *Sull'intelletto* e nel suo trattato *Sull'anima*, l'Afrodisiense sostiene

che siffatto intelletto sia identificabile con il Primo Motore Immobile di *Metafisica* Λ. Diversamente, nella sua parafrasi ad *De an.* III 5, Temistio afferma che qui si sta parlando di un intelletto agente umano. L'intelletto in potenza viene a configurarsi allora come un deposito (*thesaurus*) di pensieri, che diventano fruibili in seguito all'unione con l'intelletto agente. Entrambi questi intelletti sono separati, impassibili e non mescolati e vanno distinti dall'intelletto passivo (*pathetikos*), il quale è identificabile con l'intelletto comune, soggetto a corruzione e cui pertengono le passioni. Temistio accosta poi la dottrina aristotelica alla tesi del *Timeo* (vi sono un'anima razionale immortale e una non-razionale partecipante indirettamente della ragione) e, assodata questa compatibilità fra Platone e Aristotele, gli è possibile attribuire caratteristiche marcatamente platoniche all'intelletto agente (come l'immortalità e l'automotricità) e all'intelletto passivo (come la mortalità dell'anima non-razionale).

Per concludere la ricognizione di questo breve ma denso volume, si può affermare che, nonostante l'ampiezza dell'arco temporale esaminato, Falcon riesce a conseguire egregiamente non solo il proposito di presentare una corposa ed efficace analisi storico-filosofica delle alterne fortune del pensiero e delle opere di Aristotele, ma altresì di mettere in luce come una lettura "autentica", sia antica sia contemporanea, dei suoi scritti non esista, bensì vi siano solo diverse letture possibili. Di conseguenza, non vi sono neanche ragioni per ritenere che gli esegeti appartenenti alla tradizione peripatetica siano interpreti più fedeli rispetto ai platonici e la c.d. "volontà dell'ortodossia" altro non è che un miraggio della ricostruzione storica, sebbene sia comunque da rammentare che la tradizione platonica, nel tentare un'armonizzazione fra Platone ed Aristotele, ne addomesticò o, addirittura, ne metta in ombra gli aspetti teorico-concettuali più propri e caratteristici: ciò è particolarmente evidente nel caso della *Metafisica*, le cui dure polemiche contro le dottrine platonico-pitagoriche sono rintuzzate o aggirate tramite il dispiegamento di sottili espedienti esegetici e ingegnose argomentazioni dialettiche. Se da ciò si ricava che, nei casi più delicati, una perfetta integrazione di Aristotele all'interno di una teoresi di stampo platonico non sia soltanto impossibile, ma neppure venga effettivamente perseguita, in subordine all'intento di salvare le dottrine dell'Ateniense, è d'altra parte apprezzabile l'originalità dell'uso neoplatonico di Aristotele persino nei commentari a Platone, e ciò rivela quanto imprescindibile fosse diventata, sicuramente a partire da Plotino e Porfirio, una

conoscenza delle opere aristoteliche e della tradizione peripatetica – basti ricordare l'importanza accordata nei commentari neoplatonici ad Alessandro di Afrodisia – vieppiù analitica e sistematica. Nel complesso, il libro si rivela dunque un ottimo riferimento sia per uno studente di livello avanzato, che voglia disporre di un'agile sintesi sulle sorti del pensiero di Aristotele dopo il 322 a.C., sia per lo studioso specialista, qualora avesse bisogno di un affidabile punto di partenza per indagare alcuni snodi teorici specifici dell'aristotelismo nell'antichità, e il suo autore dà ancora una volta prova della competenza e della dimestichezza acquisiti nello studio di Aristotele e della tradizione aristotelica<sup>21</sup>.

*Università di Catania*  
[luigi94trov@gmail.com](mailto:luigi94trov@gmail.com)

---

<sup>21</sup> Fra le sue più rilevanti pubblicazioni ricordiamo solo A. Falcon, *Aristotelianism in the First Century BCE: Xenarchus of Seleucia*, Cambridge University Press, Cambridge 2011; e la curatela, con contributo individuale in aggiunta, dello *Brill's Companion to the Reception of Aristotle in Antiquity*, Brill, Leiden-Boston 2016.