

# FORME MATERIATE

L'ilomorfismo aristotelico fra biologia,  
psicologia ed etica

a cura di  
**Giuseppe Feola,**  
**Maria Michela Sassi**  
**e Diego Zucca**

**DOXAI**

Testi e studi di filosofia antica



*Il presente volume è pubblicato grazie a un contributo del progetto di ricerca PRIN 2017  
Material and Visual Culture of Science: A Longue Durée Perspective (Unità di Pisa).*



tab edizioni

© 2025 Gruppo editoriale Tab s.r.l.

viale Manzoni 24/c

00185 Roma

[www.tabedizioni.it](http://www.tabedizioni.it)

Prima edizione marzo 2025

ISBN versione cartacea 979-12-5669-085-5

ISBN versione digitale open access

(licenza CC BY-NC-ND 4.0) 979-12-5669-086-2

## Indice

- p. 7 *Premessa* di Giuseppe Feola, Maria Michela Sassi e Diego Zucca
- ii «*Materia informata*». *Il corpo vivente nella psicologia e nella biologia aristoteliche*  
Giulia Mingucci
- 37 *Un problema sullo statuto dell'anima. Riflessioni a partire da HA. Θ 1, 588a 25-b 3*  
Giuseppe Feola
- 65 *Questioni di gusto. Difficoltà nascoste nella trattazione di De anima II 10-11*  
Maria Michela Sassi
- 85 *Un inutile fuorviante effetto accidentale? L'affezione psicofisica del sogno secondo Aristotele*  
Francesca Masi
- 123 *Anima e corpo, pensiero e sensi. Un dialogo virtuale fra il Teeteto platonico e il De anima aristotelico*  
Diego Zucca
- 161 *L'orexis nella teoria aristotelica dell'azione*  
Eleonora Mercati

- p. 199 *Aristotele e la formazione del buon cittadino. Natura, seconda natura e insegnamento*  
Carlo Natali
- 219 *μαλλον ὥρ. Relazioni di priorità e posteriorità tra forma, materia e composto in Aristotele*  
Luca Gili
- 241 *Virus materiale o vaccino formale? Alcuni rilievi sullo statuto del ‘composto’ a partire da Metafisica Z<sub>3</sub> 1029<sup>a</sup>5-7*  
Simone G. Seminara
- 261 *Alessandro di Afrodisia e la generazione della forma nella materia*  
Maddalena Bonelli
- 281 Indice degli autori antichi
- 283 Indice degli autori moderni
- 285 Indice dei luoghi
- 297 Autrici e autori

# μᾶλλον ὅν. Relazioni di priorità e posteriorità tra forma, materia e composto in Aristotele<sup>1</sup>

Luca Gili

**Abstract.** In this paper, I discuss a variant reading at line 1029 a6 of Aristotle's *Metaphysics*. While in the manuscripts E and J (that witness to the alpha branch of the manuscript tradition) we read τοῦ ἐξ ἀμφοῖν, the reading τὸ ἐξ ἀμφοῖν is also preserved. I dwell on Alexander's *De anima* and argue that the reading τὸ ἐξ ἀμφοῖν is also attested in the indirect tradition. Next, I analyze the structure of Aristotle's argument and conclude that the reading τὸ ἐξ ἀμφοῖν is likely to be genuine.

**Keywords.** Form, Matter, Composite, *Metaphysics*, Comparative Logic.

## 1. Introduzione

In questo saggio intendo discutere una variante che si incontra alla riga 1029 a6 di *Metafisica Z*, 3 e che ha una rilevanza filosofica decisiva nel contesto dell'interpretazione globale non solo di

1. La stesura di questo articolo è stata resa possibile da un progetto finanziato all'interno dell'*Economic Recovery and Resilience Plan “New Generation Lithuania”*. Sono molto grato ai lettori anonimi che con le loro osservazioni mi hanno spronato a rendere più chiara la mia argomentazione. Un ringraziamento particolare va a Giuseppe Feola, che ha seguito attentamente la revisione di questo articolo, e agli organizzatori del convegno e del volume, Maria Michela Sassi, Diego Zucca e di nuovo Giuseppe Feola. Ringrazio anche Simone Seminara, grazie al cui stimolo sono tornato ad occuparmi di *Met. Z*, 3, per le sue osservazioni sulle molte versioni di questo lavoro, e Carlo Delle Donne e Alberto Kobec, per aver riletto l'ultima bozza. Resta inteso che ogni errore è da imputare soltanto a me.

*Met.* Z, 3, ma anche per la comprensione dei capitoli 10-12 del libro Z. L'analisi si annuncia assai intricata, e non sorprende che la bibliografia su queste righe sia assai conspicua. La mia tesi è che la lezione  $\tau\delta\ \varepsilon\xi\ \dot{\alpha}\mu\phi\sigma\iota\nu$  attestata dal manoscritto Laurenziano 87.10 (*siglum*: A<sup>b</sup> nelle edizioni di W.D. Ross, W. Jaeger e O. Primavesi) sia non solo tradizionale (e non invece una congettura proposta da qualche lettore medievale), ma sia anche, con ogni probabilità, la lezione autentica. In un mio precedente contributo<sup>2</sup>, avevo argomentato soltanto che la lezione era tradizionale perché è ragionevole supporre che anche Alessandro di Afrodisia la leggesse nei codici della *Metafisica* a sua disposizione, come sembra suggerire un brano del suo *De anima*, in cui è possibile ravvisare una citazione da *Met.* Z, 3. Nell'articolo del 2012, però, non avevo tratto conclusioni circa la lezione da accettare nel testo di Aristotele, né avevo provato a leggere gli argomenti avanzati da Aristotele nel contesto della sua logica dei comparativi. In questo contributo intendo riesaminare il *dossier* in modo più dettagliato, rivedendo in parte considerazioni avanzate nel vecchio articolo e giungendo a conclusioni meno dubitative e più fondate, tenendo conto del contesto argomentativo dell'intero libro Z (e del libro H che gli fa da *pendant*)<sup>3</sup>, della logica dei comparativi di Aristotele, della concezione aristotelica della predicazione e della ricezione tardoclassica delle note aristoteliche sulla priorità della forma rispetto alla materia e sulla collocazione del composto di materia e forma nella

2. Gili 2012.

3. Sulla relazione tra i libri Z ed H della *Metafisica* ci sarebbe tanto da scrivere. Per mancanza di spazio, mi sia permesso esporre succintamente la mia posizione al riguardo. Pur non condividendo la lettura dell'intero trattato come un testo concepito da Aristotele come unitario (in questa direzione andavano le monografie di J. Owens e di G. Reale, cfr. Owens 1951 e Reale 1961), anche a me – come alla pressoché totalità degli studiosi che hanno toccato il tema – sembra che i libri ZH formino una unità testuale. Mentre M. Frede e G. Patzig, però vedevano H come una appendice di Z e sostenevano che era in Z che Aristotele dava la sua nozione di cosa sia effettivamente la sostanza sensibile, a me pare più convincente quanto recentemente proposto da Seminara 2022: 9-28. Secondo Seminara, i due libri sono analisi della sostanza sensibile in qualche modo complementari e quindi in H va ricercato quel che manca nelle argomentazioni di Z. La dovizia di rimandi interni tra i due libri documentata da Seminara mi pare il migliore argomento a favore della sua lettura, che chi scrive condivide.

gerarchia istituita dalle nozioni di priorità e posteriorità. Questo saggio ha l’ambizione di proporre una lettura di *Met. Z, 3* che sia in accordo con l’interpretazione globale che, tra gli altri, Seminara 2022 ha avanzato: la tesi cioè che la sostanza sensibile sia da identificare fondamentalmente con il composto e che la forma ha una priorità quanto alla intelligibilità, ma non quanto alla costituzione ontologica dell’individuo, che si deve in egual misura a forma e materia tra loro congiunte. Sostenendo questa tesi, mi distanzio da quanto argomentato in Frede-Patzig 1988 e in altre letture che hanno ripreso in larga misura l’approccio del fortunato commento dei due studiosi tedeschi (tra i tentativi più convincenti di sostenere la prospettiva della priorità della forma anche quanto alla costituzione ontologica dell’individuo rimando a Chiaradonna 2014 e, per una versione leggermente modificata del “purismo della forma”, a Meister 2020).

## 2. La tradizione indiretta

Inizio prendendo in esame il brano di *Met. Z, 3* quale è stato stampato nelle edizioni di W.D. Ross e di W. Jaeger:

μάλιστα γὰρ δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον [1029 a1]  
 πρῶτον. τοιοῦτον δὲ τρόπον μέν τινα ἡ ὕλη λέγεται, ἄλλον  
 δὲ τρόπον ἡ μορφή, τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων (λέγω δὲ τὴν  
 μὲν ὕλην οἷον τὸν χαλκόν, τὴν δὲ μορφὴν τὸ σχῆμα τῆς  
 ἱδέας, τὸ δὲ ἐκ τούτων τὸν ἀνδριάντα τὸ σύνολον), ὡστε εἰ τὸ [1029 a5]  
 εἶδος τῆς ὕλης πρότερον καὶ μᾶλλον ὅν, καὶ τοῦ ἐξ ἀμφοῖν  
 πρότερον ἔσται διὰ τὸν αὐτὸν λόγον.

Sembra infatti che il soggetto primo sia maggiormente sostanza. Si dice che la materia sia tale in un certo modo, in un altro modo che lo sia la forma, mentre in un terzo modo che lo sia ciò che è composto da questo (dico che è materia ad esempio il bronzo, forma la struttura della forma, composto da queste la statua completa), cosicché se la forma è

anteriore e maggiormente ente della materia, lo sarà anche rispetto a ciò che è composto da entrambe per la stessa ragione.<sup>4</sup>

In questo passo, Aristotele sta esaminando l'ipotesi che la sostanza<sup>5</sup> (*οὐσία*) sia da identificare con il “soggetto” (*ὑποκείμενον*). Lo Stagirita, infatti, conduce nel libro Z della *Metafisica* una analisi “dialettica” della nozione di sostanza e in primo luogo afferma che i candidati possibili per identificare la sostanza sono molteplici, e innanzi tutto appaiono essere i quattro seguenti: l'essenza (*τὸ τί ἦν εἶναι*), l'universale (*τὸ καθόλον*), il genere (*τὸ γένος*) e il soggetto (*τὸ ὑποκείμενον*). Il capitolo Z, 3 è dedicato a testare la possibilità che la sostanza debba essere identificata con il soggetto, proprio perché essa pare essere innanzi tutto soggetto (*μάλιστα γὰρ δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον πρῶτον*). Aristotele prosegue dicendo che la materia (*ἡ ψλη*), la forma (*ἡ μορφή*) e ciò che risulta da entrambi (*τὸ ἐκ τούτων*), ossia il composto o sinolo, sono detti (*λέγεται*) essere tale cosa (*τοιοῦτον*), ossia sono detti soggetto, sia pure in modi diversi (*τρόπον μέν τινα... ἄλλον δὲ τρόπον... τρίτον δὲ...*). La conseguenza implicita dell'argomento è che in modi diversi materia, forma e composto *sono detti* sostanza, se si dovesse accettare l'ipotesi secondo cui la nozione di soggetto cattura la nozione di sostanza in modo pieno. Nel prosieguo del capitolo, Aristotele metterà in dubbio l'attribuzione in senso pieno della sostanzialità alla materia, il che porta alla conclusione (ancora una volta implicita) secondo cui la nozione di “soggetto” non è la più adeguata a descrivere che cosa sia effettivamente la sostanza, perché, se anche la materia è detta esser soggetto, sia pure in un certo modo, ma la materia non è sostanza in senso

4. Qui come altrove la traduzione è mia.

5. In questo saggio userò sempre l'italiano “sostanza” per tradurre *οὐσία*, ma nel corso dell'analisi farò qualche considerazione terminologica che dovrebbe spiegare perché quella parola – scelta per esprimere il predicato di un nesso predicativo essenziale, come si cercherà di argomentare – abbia finito per designare appunto la “sostanza”, intesa come quella cosa che non è in altro né è detta di altro. Contro l'abitudine di molti traduttori italiani di rendere *ὑποκείμενον* in contesti metafisici con “sostrato” e in contesti logico-dialettici con “soggetto”, in questo contributo tradurrò uniformemente con “soggetto”, anche per sottolineare che la radice della riflessione aristotelica sulla struttura del reale sia da ricercare nell'analisi del linguaggio.

proprio, nemmeno il soggetto sarà sostanza in senso pieno. Si noti che Aristotele si muove sul piano del linguaggio (λέγεται, 1029 a2) e aggiunge una serie di qualificazioni (τρόπον μέν τινα, 1029 a2) tali da rendere quella che molti interpreti considerano la conclusione implicita del capitolo, ossia la non identificazione di soggetto e sostanza, come tutt’altro che irrefutabilmente dimostrata nel testo.

L’ipotesi di lavoro che sorregge la mia interpretazione è che l’argomentazione in queste righe sia essenzialmente “dialettica”<sup>6</sup>. Parlando di “dialettica”, intendo dire che l’argomento non è monologico, ma presuppone un dialogo implicito tra un domandante e un rispondente<sup>7</sup>. A me sembra che sia opportuno leggere queste righe di Aristotele come la schematizzazione di un dialogo implicito, perché in questo modo si comprende come possano essere introdotte nuove premesse che non erano già state avanzate da principio – esse, infatti, possono essere risposte a obiezioni sollevate da un domandante –, ed è anche possibile vedere che le conclusioni dell’argomento non sono dimostrate come vere in modo universale e assoluto, ma riposano sulla accettazione delle premesse nel particolare gioco dialettico effettivamente condotto.

Questa ipotesi interpretativa spiega anche perché Aristotele riflette sugli usi linguistici in questo brano, dato che gli argomenti dialettici possono scadere in argomenti sofistici, qualora domandante e rispondente intendano il medesimo termine secondo definizioni diverse e la conclusione è derivata giocando su questa ambiguità di lettura del medesimo termine<sup>8</sup>.

Nel brano già menzionato, quale ci è offerto dalle edizioni di Ross e di Jaeger, risulta che se la forma è detta essere “ente” e “sostanza” più della materia, allora la forma sarà più “ente” e “sostanza” anche

6. Per l’applicazione di questa ipotesi di lavoro ad altre sezioni della *Metafisica* si veda, ad esempio, Gili 2019, in cui si prova a dare una lettura dialettica di Θ, 3.

7. Per una descrizione delle regole del “gioco dialettico” tra domandante e rispondente, che riproducono quanto Aristotele codifica in *Topici* VIII, si veda, ad esempio, Marion 2021. La mia ricostruzione della prassi argomentativa dialettica deve molto a Dutilh Novaes 2020.

8. Si veda, ad esempio, *Elenchi sofistici*, 20; per un commento a questo passo, cfr. Ferroni-Gili 2018.

del composto di materia e forma (ώστε εἰ τὸ εἶδος τῆς ὕλης πρότερον καὶ μᾶλλον ὅν, καὶ τοῦ ἐξ ἀμφοῖν πρότερον ἔσται διὰ τὸν αὐτὸν λόγον).

I commentatori che leggono questa lezione intendono generalmente il brano nel senso seguente: la forma è anteriore alla materia secondo sensi molteplici, poiché è più intelligibile, poiché descrive maggiormente la cosa di cui è forma, e perché è più indipendente in senso ontologico (ci sono forme che esistono indipendentemente dalla materia, ma non esiste materia che esista indipendentemente da alcuna forma). Nello stesso senso secondo il quale la forma è anteriore (*πρότερον*) rispetto alla materia, sarà detta essere anche “più ente” (*μᾶλλον ὅν*), poiché in fondo la parola *ὅν* designa qualcosa di intelligibile, di esprimibile da una descrizione e di avente una consistenza ontologica<sup>9</sup> – se il lettore concede il bisticcio terminologico, di fatto inevitabile dato che si sta descrivendo una delle prime realtà, che, come direbbe anche Aristotele, non è preceduta da alcuna cosa più fondamentale che la possa illustrare. Se la forma è anteriore alla materia nei sensi suddetti, dovrà esserlo anche rispetto al composto. La spiegazione di questa affermazione, che Aristotele dà come conseguenziale rispetto all'assunto precedente (*καὶ τοῦ ἐξ ἀμφοῖν πρότερον ἔσται διὰ τὸν αὐτὸν λόγον*), discende, secondo i commentatori, dal fatto che l'unione di forma e materia dà come risultato qualcosa che è meno perfetto della forma, perché frammisto all'imperfezione della forma. Così si esprimono, tra gli altri, commentatori che danno del libro Z una interpretazione radicalmente opposta, come da un lato Tommaso d'Aquino<sup>10</sup> (che identifica comunque la sostanza sensibile col composto di materia e forma) e dall'altro lato Günther

9. È opportuno osservare che, tra le rare occorrenze della locuzione *μᾶλλον ὅν* nel *corpus aristotelicum* troviamo *Met.* Z, 2, 1028 b18-24. La locuzione occorre anche nel *Clitofonte* (410c3) di Platone, ma in quel caso *ὅν* ha valore predicativo; *ὅν* con valore assoluto si trova in *Repubblica* 515 c-d: qui il riferimento è sicuramente alle “realità superiori” del cosmo platonico, ossia alle “forme”. Per un significato analogo, si veda anche *Resp.* 585b e 585d-e.

10. Nel suo commento alla *Metaphysica*, l'Aquinate osserva che secondo Aristotele «[m]ateria autem non fit ens actu nisi per formam. Unde oportet quod forma sit magis ens quam materia. Et ex hoc ulterius sequitur, quod eadem ratione forma sit prior composto ex utrisque, inquantum est in composito aliquid de materia. Et ita participat aliquid de eo quod est posterius secundum naturam, scilicet de materia. Et iterum patet, quod materia et forma sunt principia compositi. Principia autem alicuius sunt eo priora. Et ita,

Patzig e Michael Frede<sup>11</sup> (che invece ritengono che la sostanza sia da identificare, in ultima istanza, con una forma già individuale)<sup>12</sup>.

Il ragionamento di questi studiosi non ci sembra fondato in alcun testo del *corpus*, perché Aristotele non afferma altrove<sup>13</sup> che la presenza della materia tolga perfezione alla forma cui è congiunta, sì da renderla meno intelligibile e meno indipendente nell'essere, ossia, in una parola, “meno ente”.

Prima di analizzare nuovamente il senso filosofico del brano, occorre interrogarsi sulla lezione alternativa offerta dal manoscritto laurenziano 87.10 (A<sup>b</sup>). Ad un esame autoptico del manoscritto, pare impossibile stabilire se sia stata un'altra mano a scrivere la correzione *καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν πρότερον ἔσται διὰ τὸν αὐτὸν λόγον* (al posto del *τοῦ* attestato dai manoscritti di Vienna, *siglum*: J e di Pa-

si forma est prior materia, erit prior composito» (Thomae de Aquino, *Sententia Metaphysicae*, lib. 7 l. 2 n. 9-10).

11. «Die Überlieferung bietet neben τοῦ (E J) auch τὸ (A<sup>b</sup> ex corr., E<sup>2</sup>), was auch von Ps.-Alexander gelesen und von Schwegler bevorzugt wurde. Bonitz entschied sich für τοῦ, hielt aber beide Lesungen sachlich für gleich möglich. Denn das Konkrete halte die Mitte zwischen vollbestimmter Form und unbestimmter Materie. Dem gegenüber weist Ross zu Recht darauf hin, daß aus der Priorität der Form vor der Materie auch die Priorität der Form vor dem Konkreten folgen würde, aber noch nichts über das Verhältnis zwischen dem Konkreten und der Materie. Es ist zu beachten, daß Aristoteles hier nicht die Priorität der Form gegenüber der Materie behauptet, sondern, unter dieser Voraussetzung, die Priorität der Form gegenüber dem Konkreten. Dies ergibt sich aus dem unmittelbar Vorhergehenden (ὅστε), insofern das Konkrete dort ausdrücklich als das aus Materie und Form Zusammengesetzte eingeführt worden ist. Die Funktion dieses Satzes im Zusammenhang des Kapitels dürfte in dem Nachweis liegen, daß, wenn es gelingt, die *ousia* gegenüber der Materie zu erweisen, zugleich damit auch die Priorität der Form als *ousia* gegenüber dem Konkreten erwiesen wäre und sich die weitere Untersuchung zu Recht auf die Form konzentrieren könnte (vgl. <sup>a</sup>30-33)» (Frede-Patzig 1988: 40-41).

12. Anche W.D. Ross nel suo commento propone un ragionamento analogo: «The evidence is pretty equally divided between τοῦ and τὸ, but the former gives a better sense. If A is prior to B it is clear that it is prior to A+B, but it is not so clear that A+B is prior to B, which is what τὸ would imply. Further, while it is true that in l. 29 Aristotle says the concrete unity is substance more truly than matter, he says nothing of its logical priority; but in l. 31 he says that form is prior to the concrete unity; this again confirms τοῦ» (Ross 1924: 165).

13. Il passo che più echeggia quanto affermato nel nostro testo è nel *De anima* di Aristotele (cfr. *De an.* B 1, 412a6-9, ma si veda anche *De an.* B 2, 414a14-16). Non è inverosimile che, nel redigere il proprio *De anima*, Alessandro abbia, per così dire, mescolato quanto leggeva in queste pagine del *De anima* dello Stagirita, in cui non appare alcun riferimento all'idea dell'essere *più* o *meno* ente, con quanto Aristotele scrisse in *Met.* Z, 3. Per la priorità causale della forma si veda Koslicki 2014.

rigi, *siglum*: E, nonché da A<sup>b</sup> *ante correctionem*). Si danno quindi due possibilità: a) il copista di Z<sub>3</sub> può aver corretto o involontariamente alterato il τοῦ del suo antigrafo in τὸ oppure b) la correzione è stata inserita da un lettore successivo. In entrambi i casi, la correzione può essere spiegata come una congettura non fondata sull'antigrafo o come il risultato di una seconda lettura dell'antigrafo (o di qualche altro codice), volta a correggere errori entrati involontariamente in A<sup>b</sup>.

A conferma della possibilità che si tratti di una congettura, si può osservare che il commento di Michele di Efeso sembra supporre la lezione τὸ ἐξ ἀμφοῖν e in linea di principio non si può escludere che la correzione della seconda mano di A<sup>b</sup> dipenda dalla lettura del commento di Michele, il quale, intorno a queste righe, si esprime in questo modo:

τοῦτο δὲ τὸ πᾶσιν  
ὑποκείμενον καὶ μὴ κατ' ἄλλου λεγόμενον τρόπον μέν τινα ἡ ὑλη λέγεται,  
ἄλλον δὲ τὸ εἶδος, τρίτον δὲ τὸ ἐκ τῆς ὕλης καὶ τοῦ εἰδούς, δὲ καὶ μᾶλλον  
ἐστιν ἀληθές. εἴτα καὶ ἐπὶ ὑποδείγματος σαφηνίζει τί μὲν λέγει ὕλην, τί  
δὲ εἶδος καὶ τί τὸ ἐκ τούτων, ὅτι ὕλην μὲν τὸν χαλκόν, εἶδος δὲ τὸ τοιονδή  
σχῆμα, ἐξ ἀμφοῖν δὲ τὸν χαλκοῦν ἀνδριάντα. διὸ εἰ πρότερον τὸ εἶδος τῆς  
ὑλῆς καὶ μᾶλλον ὅν, καὶ τὸ ἐκ τοῦ εἰδούς καὶ τῆς ὕλης πρότερόν ἐστι τῆς  
ὑλῆς. (pseudo-Alex. Aphr., *In Aristotelis Metaphysica Commentaria*, ed. M. Hayduck, Berlin, Reimer, 1891: 436.27-33)

Questo, dunque, che è soggetto di tutte le cose e che non si dice di altro, in un certo modo è chiamato materia, in un altro modo forma, e in un terzo modo ciò che è composto dalla materia e dalla forma, il che è ancor più vero. Poi con un esempio [Aristotele] chiarisce cosa intende per materia, cosa per forma e cosa per il loro composto, dicendo che la materia è il bronzo, la forma è una certa figura, e ciò che deriva da entrambi è la statua di bronzo. Perciò, se la forma è anteriore alla materia ed è più essere della materia, anche ciò che deriva dalla forma e dalla materia è anteriore alla materia.

Secondo Michele, se la forma è anteriore alla materia ed è “più ente” di essa (εἰ πρότερον τὸ εἶδος τῆς ὕλης καὶ μᾶλλον ὅν), allora anche ciò che risulta dalla composizione di forma e di materia (καὶ τὸ ἐκ τοῦ εἴδους καὶ τῆς ὕλης), ossia il composto, sarà anteriore rispetto alla materia (πρότερόν ἐστι τῆς ὕλης). È evidente che queste battute siano una parafrasi del testo di Aristotele letto con la variante τὸ ἐξ ἀμφοῖν. La scelta di Michele ha lo stesso valore della correzione trovata in A<sup>b</sup>, in quanto può attestare quanto Michele trovava nella sua *Metafisica* o può essere una congettura concepita da Michele. Si tratta, in ogni caso, di una scelta significativa.

C’è però un ulteriore aspetto da prendere in considerazione. Benché comunemente accolto dagli studiosi (cfr., ad esempio, Primavesi 2012), almeno quanto all’idea di base secondo cui esisterebbero due rami della tradizione manoscritta – rami comunemente denominati  $\alpha$  (che sarebbe rappresentato dai manoscritti E e J) e  $\beta$  (testimoniato, in larga misura, da A<sup>b</sup>), lo *stemma codicum* proposto da Dieter Harlfinger in un celebre articolo del 1979 (cfr. Harlfinger 1979) è stato di recente oggetto di più di un tentativo di revisione. In particolare, Silvia Fazzo in un recente contributo intorno a *Met. Z*, 17 (Fazzo 2022), ha ipotizzato che future edizioni della *Metafisica* potrebbero anche ignorare le lezioni di A<sup>b</sup>, che paiono il risultato di una rielaborazione del testo testimoniato dai *vetustissimi* E e J<sup>14</sup>. La proposta di Fazzo è stata oggetto di critica in più di un lavoro di Pantelis Golitsis (si veda, ad esempio, Golitsis 2016). In questo contributo non intendo affrontare questa spinosa questione, la cui soluzione richiederebbe uno studio di ben altra mole. Ma non posso non accennare ad essa, poiché dalla ipotesi scelta per spiegare relazioni tra i manoscritti della *Metafisica* dipende anche in larga parte la scelta della lezione corretta. Infatti, se si dovesse pensare che A<sup>b</sup> è una copia che dipende in ultima istanza da J, A<sup>b</sup> potrebbe essere eliminato per la costituzione del testo e, con esso, anche la variante della sua *secunda manus* nella decisiva linea 1029 a6<sup>15</sup>.

14. I lavori precedenti di S. Fazzo che vanno nella direzione di una revisione dello *stemma codicum* della *Metafisica* proposto da Harlfinger sono Fazzo 2012, 2014 e 2015.

15. Per quanto questa ipotesi possa essere suggerita dallo stemma proposto da Fazzo 2022: 84 – uno stemma che però conserva l’ipotesi di un manoscritto di una tradizione

In questo saggio, perciò, non intendo partire dall'assunto che A<sup>b</sup> sia un codice “*recentior non deterior*” nel senso di Pasquali, e lascio questa ipotesi – pur accolta dalla maggior parte degli studiosi – tra parentesi. Andrò invece a perlustrare la tradizione indiretta, per vedere se la variante della seconda mano di A<sup>b</sup> fosse già nota prima del commento di Michele di Efeso.

Gli autori antichi che si impegnano con il passo e i cui testi sono a noi pervenuti paiono essere sostanzialmente due: Alessandro di Afrodisia e Plotino.

### 2.1. Plotino

Mentre il caso del *De anima* di Alessandro di Afrodisia è decisivo quanto alla costituzione del testo, e sarà perciò trattato di seguito, Plotino fa una serie di affermazioni sulla priorità della forma rispetto alla materia che sembrano avere come retroterra il nostro brano di Z<sub>3</sub>, ma non è chiaro se si possa stabilire quale delle due lezioni varianti avesse il filosofo neoplatonico nella sua versione del testo aristotelico<sup>16</sup>.

Il saggio più dettagliato sull'intricata analisi plotiniana è senz'altro Kobec 2020<sup>17</sup>, nel quale leggiamo le seguenti osservazioni:

alternativa rispetto al ramo  $\alpha$  quale possibile fonte per lezioni di A<sup>b</sup> – va detto che nel corpo dell'articolo anche Fazzo avanza questa strada così radicale come ipotesi di lavoro: “In questo *specimen*, almeno, abbiamo trovato che nessuna variante di J è secondaria: in nessun caso esaminato si attesta con certezza una fonte indipendente da J, e da  $\Pi$ , fonte di J. Questa indipendenza invece sarebbe necessaria se si volesse affermare che i codici posteriori a J appartengano alla tipologia di quelli che Pasquali aveva insignito come «*recentiores, non deteriores*». Le varianti dei *recentiores* qui esaminate saranno invece da considerare, fino a prova contraria, come revisioni bizantine, che tuttavia l'editore o interprete resta libero di adottare se convinto che il testo tradiuto sia corrotto, come ancora in effetti dimostra di fare Jaulin in 1041b2. Secondo un parere autorevole come quello di Frede e Patzig, il testo di Zeta 17 nel codice di Vienna sembrerebbe particolarmente corrotto e bisognoso di emendamento *ope codicum*, cioè tramite il codice Ab” (Fazzo 2022: 82).

16. Altre volte anche da autori neoplatonici si possono trarre indicazioni decisive per la costituzione del testo della *Metafisica*, si veda in proposito quanto osservato da Linguiti 2022.

17. Con “P-Principle”, Kobec intende il principio in virtù del quale non si dà un genere comune per elementi che sono tra loro ordinati secondo relazioni di anteriorità e

There are three texts in which Plotinus invokes the P-principle to call into question the existence of a common genus for matter, form, and the composite of both, on the ground that these three kinds of sensible substances stand to one another in a priority-posteriority relationship.

The first of these texts is found in the second chapter of *Enn.* VI 1 [42], right after Plotinus has taken into account the possibility that a single genus could cover intelligible and sensible substances alike (VI 1 [42], 2.4-8) – a possibility which he rejects, as we have seen above, by using an argument that is possibly derived from Aristotle's *Topics*. Moving from the consideration of substance in general to that of sensible substance only, Plotinus writes: «But of course, we must also investigate this point about the substances here below themselves, what there is common to matter and form and the composite of both. For they say that all these are substances, but that they are not equal in respect of substance, when it is said that form is more substance than matter – quite correctly; but there are those who would say that matter is more substance (οὐ μὴν ἀλλὰ ἐπ' αὐτῶν τῶν τῆδε οὐσιῶν ζητητέον, τί κοινὸν ἐπὶ τῆς ὕλης καὶ τοῦ εἰδούς καὶ τοῦ ἐξ ἀμφοῖν. πάντα γὰρ ταῦτα οὐσίας λέγουσιν εἶναι, καὶ οὐ τὸ ἵστον εἰς οὐσίαν ἔχειν, ὅταν μᾶλλον λέγηται τὸ εἶδος οὐσία ἡ ἡ ὕλη· καὶ ὅρθως· οἱ δὲ ἀν εἴποιεν τὴν ὕλην μᾶλλον, *Enn.* VI 1 [42], 2.8-12)».<sup>18</sup>

Kobec osserva poi che il discorso di Plotino in *Enn.* VI 1 [42], 2.8-12 circa la priorità della forma rispetto alla materia ha come proprio punto di riferimento *Metafisica* Z, 3:

It is, however, in the *Metaphysics* that we find the most explicit statements about the priority of form over matter. For in *Metaph.* VII 3, Aristotle first argues, in conditional terms, that 'if the form is prior to the matter and more of a being, it will also be prior to the composite of

posteriorità. Nel suo saggio, Kobec distingue una versione logica e una versione metafisica del principio.

18. Kobec 2020: 159.

both, for the same reason' (*εἰ τὸ εἶδος τῆς ὕλης πρότερον καὶ μᾶλλον ὅν, καὶ τοῦ ἐξ ἀμφοῖν πρότερον ἔσται διὰ τὸν αὐτὸν λόγον*, 1029a5-7). Later he asserts that 'the form and the composite would seem to be more substance than matter is' (*τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν οὐσία δόξειεν ἀν εἶναι μᾶλλον τῆς ὕλης*, 1029a29-30). And finally, he concludes by saying that the composite substance is posterior (*τὴν μὲν τοίνυν ἐξ ἀμφοῖν οὐσίαν [...] ὑστέρα, 1029a30-31*), which is surely to be interpreted as meaning that it is posterior to the form, but possibly also to the matter. As it is well-known, there is a tangle of interpretative issues involved in this passage, one of which is that it is unclear whether the three types of substances are ranked in the order: form, composite, matter, or rather: form, matter, composite (obviously, different criteria of substance-hood produce different orders, so that there might be several different orders, depending on the criteria employed). What interests us here, however, is just to draw attention to two facts: first, that Aristotle acknowledges an order of priority among the three kinds of substances; second, that he characterizes this priority in terms of being *μᾶλλον ὅν* or *μᾶλλον οὐσία*.<sup>19</sup>

Come si evince da queste note lucide di Kobec, l'interesse dell'interprete plotiniano porta sulla affermazione della priorità della forma rispetto alla materia e sul fatto che sia la forma che la materia sono dette essere "sostanza" da Aristotele<sup>20</sup>. Questi due punti, congiunti con l'idea che non esista un genere comune per elementi ordinati gerarchicamente tra loro (il cosiddetto "P-Principle", nello studio di Kobec), comporta che la sostanza (secondo Plotino) non sia un genere. La collocazione del composto in questa gerarchia è accessoria perché risulta pleonastica per l'argomentazione, sicché *Enn.* VI 1 [42], 2.8-12 nulla ci dice di quale lezione leggesse effettivamente Plotino nella sua copia della *Metaphysica*.

19. Kobec 2020: 160-161.

20. Come osserva uno dei lettori anonimi, è noto che Plotino ritenesse la forma anteriore alla materia e il tema è stato affrontato con chiarezza in Chiaradonna 2023.

## 2.2. Alessandro di Afrodisia

Nelle prime pagine del proprio trattato *De anima*, Alessandro di Afrodisia fa le seguenti annotazioni.

σῶμα μὲν οὖν οὐδέτερόν  
ἐστιν, ἐξ ὧν πρώτων τὸ ἀπλοῦν ἐστι σῶμα. οὕτε γὰρ ἡ ὑλη σῶμα. πᾶν μὲν  
γὰρ σῶμα ἀπτόν τε καὶ μετ' ἐναντιώσεως τινος, ἡ δὲ ὑλη πάσης ἀπτῆς  
πιούτητος καὶ ἐναντιώσεως ἐκτός ἐστιν, καὶ τὸ μὲν σῶμα ὑφεστός, ἡ δὲ ὑλη  
εἰδούς δεῖται πρὸς τὸ εἶναι. διὰ τοῦτο δὲ οὐδὲ τὸ εἶδος σῶμα, ὅτι μηδὲ τοῦτο  
οἷόν τε καθ' αὐτὸ εἶναι τῆς ὑλῆς ἀχωριστον ὅν, ὡς δέδεικται. οὐσία μέντοι  
ἐκάτερον αὐτῶν. ὡς γὰρ ἡ ὑλη, οὗτως δὲ καὶ τὸ φυσικὸν εἶδος οὐσία. οὐσίαι  
γὰρ τὰ μέρη τῆς οὐσίας, μᾶλλον δέ, διότι ἐκάτερον ἐκείνων οὐσία, καὶ τὸ ἐξ  
ἀμφοῖν οὐσία καὶ μία τις φύσις, οὐχ ὡς τὰ κατὰ τέχνην γινόμενα, ἀ κατὰ  
τὸ ὑποκείμενόν τε καὶ τὴν ὑλην εἰσὶν οὐσίαι, κατὰ δὲ τὰ εἴδη ποιότητες.  
(Alex. Aphr. *De an.* 5,19-6,6)

Il corpo, dunque, non è né uno né l'altro dei principi primi da cui deriva il corpo semplice. Infatti, la materia non è corpo: ogni corpo è toccabile ed è caratterizzato da una certa opposizione, mentre la materia è priva di qualsiasi qualità tangibile e di opposizione. Inoltre, mentre il corpo sussiste, la materia ha bisogno della forma per esistere. Per questo motivo, nemmeno la forma è corpo, poiché non può esistere da sé, dato che è inseparabile dalla materia, come è stato mostrato. Tuttavia, ciascuna di esse è sostanza. Infatti, come la materia, anche la forma naturale è sostanza. Le parti della sostanza, infatti, sono sostanze; ma dato che ciascuna di esse è sostanza, ciò che deriva da entrambe è ancor più sostanza e una certa natura unica, non come le cose che sono prodotte dall'arte, che sono sostanze in virtù del soggetto e della materia, ma qualità in virtù delle forme.

Questo brano è particolarmente significativo perché senz'altro ha come suo riferimento i due passi del *De anima* aristotelico in cui si afferma che forma, materia e composto sono sostanza (cfr. *De an.* B 1, 412a6-9 e B 2, 414a14-16), ma presenta anche un elemento di comparazione che è assente in questi passi dello Stagirita. Secondo Alessandro,

sono sostanze le parti della sostanza, ossia la forma e la materia, le quali da sole non possono essere “corpi”, ossia enti separati che sono percepibili. La materia non è corpo perché non riceve i contrari, la forma non è corpo perché separata dalla materia non può essere *per se* (μηδὲ τοῦτο οἶον τε καθ' αὐτὸ εἶναι τῆς ὑλῆς ἀχώριστον ὅν). I corpi, in altre parole, sono indipendenti nell’essere – e in questo contesto, ciò va inteso in senso assoluto: i corpi sono oggetti che *esistono* in sé stessi, senza aver bisogno di altro per essere quel che sono (a differenza, ad esempio, di qualità accidentali, come i colori delle superfici dei corpi). Ciascuno dei due elementi costitutivi del corpo, ossia materia e forma, è anche una sostanza (οὐσία μέντοι ἐκάτερον αὐτῶν. ὡς γὰρ ή ὑλη, οὕτως δὲ καὶ τὸ φυσικὸν εἶδος οὐσία). Alessandro in questo contesto non specifica le ragioni di questa affermazione, ma non è difficile cogliere rimandi alle molteplici affermazioni di Aristotele circa il fatto che materia e forma sono sostanze. Segue un nesso di consequenzialità che, per quel che mi consta, non appare *expressis verbis* nelle opere a noi pervenute di Aristotele: Alessandro specifica che le parti della sostanza sono infatti sostanze anch’esse (οὐσίαι γὰρ τὰ μέρη τῆς οὐσίας). Aristotele aveva in effetti sostenuto di fatto che le parti della sostanza sono sostanza in *Met. Z*, 13, 1038b23-27<sup>21</sup>, ma non aveva in quel passo dedotto che, se *x* è sostanza, allora anche la forma e la materia di *x* sono sostanza. Coerentemente con la sua strategia esegetica che intende interpretare Aristotele alla luce di quanto Aristotele stesso dice altrove, Alessandro compie questa inferenza.

Il punto merita di essere analizzato in dettaglio. A mio avviso due brani di Aristotele sono congiuntamente alla base dell’argomento di Alessandro, ed entrambi sono tratti dal libro Δ della *Metafisica*. Nel capitolo 8, dedicato alla “sostanza”, Aristotele apre la propria riflessione parlando della sostanzialità dei corpi semplici, in generale dei corpi e delle loro parti:

Οὐσία λέγεται τά τε ἀπλά σώματα, οἷον γῆ καὶ πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ ὅσα τοιαῦτα, καὶ ὅλως σώματα καὶ τὰ ἐκ τούτων συνεστῶτα ζῷά τε καὶ δαιμόνια

21. Sono grato al lettore anonimo che ha sollevato questo punto.

καὶ τὰ μόρια τούτων. ἀπαντα δὲ ταῦτα λέγεται οὐσία ὅτι οὐ καθ' ὑποκειμένου λέγεται ἀλλὰ κατὰ τούτων τὰ ἀλλα. (*Metaphysica*, Δ 8, 1017 b10-14)

Sono detti sostanza i corpi semplici, come la terra e il fuoco e l'aria e tutte le altre cose siffatte, e in generale i corpi le cose che sono composte da questi: gli animali, i demoni e le parti di questi: tutte queste cose sono dette sostanza perché non sono dette di un soggetto, ma le altre cose sono dette di questi.

Anche in questo brano di Aristotele manca l'idea di una conseguenzialità secondo cui, se  $x$  è sostanza e  $y$  e  $z$  sono parti di  $x$ , anche  $y$  e  $z$  sono sostanze: lo Stagirita compie il ragionamento inverso e afferma che se  $y$  e  $z$  sono sostanze, allora per ogni  $x$ , se  $x$  risulta dalla composizione di  $y$  e  $z$  ( $\tauὰ ἐκ τούτων συνεστῶτα$ ), anche  $x$  sarà sostanza. L'altro testo aristotelico che l'esegeta di Afrodisia ha verosimilmente presente nel vergare il passo del suo *De anima* è tratto dal capitolo 25 del libro Δ, dedicato alla nozione di “parte”. Infatti, è possibile inferire che  $y$  è una sostanza, se  $y$  è parte di  $x$ , e  $x$  è una sostanza, solo secondo una delle accezioni di “parte” distinte da Aristotele in *Met.*, Δ, 25, 1023b12-25. Alessandro ha chiaramente preso in considerazione la “parte” nel senso di ciò che compone un intero ( $εἰς δὲ διαιρεῖται ἢ ἐξ ὅν σύγκειται τὸ ὅλον, ἢ τὸ εἶδος ἢ τὸ ἔχον τὸ εἶδος$ ) e, in questo caso, se l'intero è sostanza, anche le parti sono sostanza. Aristotele, però, anche in questo passo di Δ, 25, non fa una comparazione tra ciò che è più o meno sostanza o ente. Stante l'attenzione di Alessandro a spiegare Aristotele con Aristotele – tema su cui tanto si è scritto nel recente passato<sup>22</sup> – appare evidente che, nella pagina del suo *De anima* che sto analizzando, l'esegeta di Afrodisia ha congiunto quanto trova in *Metaphysica* Δ, 8 (sui sensi di “sostanza”) e in Δ, 25 (sui sensi di “parte”), ma non poteva non rintracciare ancora una volta in Aristotele l'idea secondo cui l'intero è *maggior*e delle sue parti costitutive quanto all'essere una “natura unica”. Se in *Met.* Z, 3 Aristotele avesse scritto (almeno, nella copia della *Metaphysica* a

22. Mi sia permesso rinviare a Gili 2011: 11-28 per una descrizione delle strategie esegetiche di Alessandro.

disposizione di Alessandro) che la forma è più “ente” del composto, Alessandro si sarebbe distaccato dallo Stagirita in un punto decisivo. Per questo motivo, appare ragionevole supporre che anche nella sua copia egli potesse leggere quel  $\tau\circ\dot{\varepsilon}\xi\dot{\alpha}\mu\phi\circ\iota\nu$  che A<sup>b</sup> e Michele di Efeso pure attestano. In altre parole, l'affermazione di Alessandro circa la priorità del composto quanto al suo essere una “natura unica” nel suo *De anima* non è spiegabile soltanto sulla base di riferimenti a *Metaphysica*, Δ 25, 1023b12-25 e *Metaphysica*, Δ 8, 1017b10-14, in cui il tema della comparazione è del tutto assente. L'ipotesi che Alessandro leggesse nel suo testo di *Met.*, Z, 3 la lezione  $\tau\circ\dot{\varepsilon}\xi\dot{\alpha}\mu\phi\circ\iota\nu$  appare dunque fortemente improbabile, perché da tale testo non sarebbe possibile desumere quanto argomentato da Alessandro nel suo *De anima* – e questo appare in conflitto con la prassi esegetica del commentatore di Afrodisia.

### 3. Conclusioni

La lezione  $\tau\circ\dot{\varepsilon}\xi\dot{\alpha}\mu\phi\circ\iota\nu$  in *Met.* Z 3, 1029 a6 è dunque tradizionale, perché attestata – secondo ogni probabilità – non solo da un autore bizantino (Michele di Efeso), ma anche da Alessandro di Afrodisia.

È anche la lezione giusta?

Si riprenda il discorso di Aristotele nel suo sviluppo logico.

Aristotele inizia con il dire che il soggetto appare essere sostanza, e che quindi sostanza possono essere detti forma, materia e composto. Se per  $\dot{\nu}\pi\circ\kappa\epsilon\mu\circ\nu\circ\nu$  si intende il soggetto della predicazione, gli esempi illustrativi proposti da Aristotele vanno perciò intesi nel senso che si possono formare predicazioni di questo tipo:

“il bronzo è ...” [qui il soggetto è inteso come materia]

“Atena [nel senso della forma della statua che rappresenta la dea] è ...”

[in questo esempio il soggetto grammaticale è inteso come forma]

“la statua di Atena è ...” [il soggetto in questo caso è inteso come composto di materia e forma]

In ciascuno di questi tre casi è possibile formare frasi di senso compiuto aggiungendo un predicato. Non tutte le predicazioni possibili, però, sono sostanziali. Aristotele ha distinto infatti molteplici sensi di “essere” in *Metafisica* Δ 7 ed è ragionevole dire che questi sensi sono in primo luogo tipi diversi di predicazione<sup>23</sup>. Aristotele infatti afferma che l’“ente” può essere detto «secondo quel che significano le figure della categoria» (ὅσαπερ σημαίνει τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας, 1017 a23), ma per “categoria” si deve senz’altro intendere “predicazione”, tanto che a molti interpreti è parso sensato affermare che in generale le “categorie” aristoteliche indicano innanzitutto “predicazioni” e solo derivativamente classi di predicati e classi di oggetti significati dai predicati (per questa tesi si veda Frede 1987, Gili 2017, Gili 2020). In alcune predicazioni, quindi, la copula “è” esprimerà un nesso sostanziale, mentre in altri casi il nesso sarà di altra natura. Per questa ragione, peraltro, è possibile cogliere perché la prima delle “categorie”, ossia delle predicazioni aristoteliche, sia comunemente chiamata la categoria di οὐσία: il termine greco è un sostantivo astratto costruito a partire dalla radice del participio del verbo essere, quasi a indicare che mentre le altre categorie indicano questo o quell’altro aspetto secondo cui un soggetto è detto essere tale o tal altro, l’οὐσία è quella predicazione in cui si dice *che cosa* il soggetto realmente è. In altre parole, il senso più autentico dell’“è” che congiunge soggetto e predicato, sarà quello di οὐσία.

Tornando agli esempi precedenti, non saranno predicazioni sostanziali i casi seguenti:

- a.1 “il bronzo è pesante”, “il bronzo è verde”, ecc.
- b.1 “Atena è collocata nel tempio”, “Atena è bella”, ecc.
- c.1 “la statua di Atena è alta”, “la statua di Atena è bianca”, ecc.

Saranno verosimilmente predicazioni sostanziali gli esempi seguenti:

23. Per una giustificazione di questo assunto, mi sia permesso rimandare all’analisi condotta in Gili 2021.

- a.2 “il bronzo è una lega di stagno e rame”
- b.2 “Atena è la dea della sapienza”
- c.3 “la statua di Atena è un oggetto artificiale”

Questa discussione circa i contenuti delle predicationi è imprescindibile, perché non è possibile inferire astrattamente che il composto sia più ente della materia, né che la forma sia più ente del composto, a partire dalla premessa secondo cui la forma è più ente della materia. La ragione di ciò risiede nella teoria dei comparativi di Aristotele<sup>24</sup>.

Secondo Aristotele, le relazioni comparative esprimono un paragone tra due termini riguardo al possesso di una certa proprietà. Dati due termini A e B e una proprietà  $\phi$ , Aristotele enuncia in *Topici* B una serie di regole per il ragionamento comparativo (si veda al proposito Casari 1984):

Dualità delle relazioni “più  $\phi$  di” e “meno  $\phi$  di”

A è più  $\phi$  di B se e solo se B è meno  $\phi$  di A

Tricotomia (cfr. Gili-Pezzini 2015)

A è più  $\phi$  di B oppure A è tanto  $\phi$  quanto B oppure A è meno  $\phi$  di B

Di conseguenza, se la forma è più ente della materia, in virtù della tricotomia la forma non sarà né tanto ente quanto la materia, né la materia sarà più ente della forma. Con tre termini (forma, materia, composto, indicati rispettivamente dalle lettere F, M, C), la proprietà di tricotomia stabilisce, relativamente al composto, che

24. Si potrebbe pensare che non sia necessario fare riferimento alla logica dei comparativi di Aristotele, in quanto le medesime conclusioni si potrebbero inferire anche in base ad un ragionamento di senso comune. A me sembra che una obiezione di questo tipo risulterebbe assai gradita allo Stagirita, se è vero, come mi pare ragionevole ipotizzare, che la logica dei comparativi sia stata concepita per esprimere inferenze comunemente accettate come corrette nel linguaggio naturale, ma che non possono essere formulate nel linguaggio della sillogistica. Per questa ragione non mi pare inopportuno riassumere la logica dei comparativi di Aristotele e mostrare come la sua applicazione al testo di *Met. Z, 3* che sto analizzando possa corroborare (anche) la scelta della lezione che mi pare quella che più probabilmente lo Stagirita scrisse.

1.a “C è tanto ente quanto F” oppure 1.b “C è più ente di F” oppure 1.c  
“C è meno ente di F” E 2.a “C è tanto ente quanto M” oppure 2.b “C  
è più ente di M” oppure 2.c “C è meno ente di M”

La tesi 1.a secondo cui “C è tanto ente quanto F”, congiunta con la tesi secondo cui “F è più ente di M”, in virtù della logica dei comparativi è compatibile soltanto con la tesi 2.c (“C è più ente di M”).

Anche la tesi 1.b (“C è più ente di F”) congiunta con la tesi secondo cui “F è più ente di M”, in virtù della logica dei comparativi è compatibile soltanto con la tesi 2.c (“C è più ente di M”).

La tesi 1.c (“C è meno ente di F”) congiunta con la tesi secondo cui “F è più ente di M”, in virtù della logica dei comparativi è compatibile con le tre tesi 2.a-b-c (“C è tanto ente quanto M” oppure “C è più ente di M” oppure “C è meno ente di M”).

Per queste ragioni, è impossibile dedurre astrattamente, senza considerare i contenuti della predicazione, quale delle tre tesi 1.a-b-c Aristotele accetti in *Met. Z*, 3. Ed è infatti a questo punto che, dopo l'esempio del bronzo, della forma della statua e della statua di bronzo, Aristotele specifica che la materia, intesa in sé stessa, è priva di ogni determinazione. Ciò implica che il perfetto esempio di predicazione in cui la materia sia soggetto paradossalmente è privo di un predicato che la qualifichi quanto al suo essere un qualcosa di descrivibile a parole. L'idea che Aristotele sembra proporre è quindi la seguente: se consideriamo la materia come priva di ogni determinazione, essa non sarà soggetto di alcuna predicazione. In questo senso, essa non sarà sostanza nel senso di “soggetto [di una predicazione]” – sarà perciò detta sostanza, al più, in senso analogico, in quanto parte costitutiva di quell'intero (il composto) che è una sostanza. Da ciò deriva la ragione per cui la forma è “più ente” della materia: se essere “ente” – nel senso di *Metafisica* Δ, 7 – indica principalmente l'essere il soggetto di una predicazione espressa dalla terza persona del verbo essere (cfr. Gili 2021), la materia *non sarà*, propriamente parlando, “ente”, perché non sarà soggetto di alcuna predicazione. Da ciò segue che, per ogni *x*, se *x* sarà soggetto di predicazione, ossia se sarà possibile formare enunciati dotati di senso con la struttura “*x* è *P*” (dove “*P*” è un predicato), allora

*x* sarà “più ente” della materia priva di ogni determinazione. La forma sarà perciò “più ente” della materia (1029 a5-6). Ma se il composto entra in una comparazione quanto al suo essere “ente” διὰ τὸν αὐτὸν λόγον (1029 a7), tale comparazione non potrà che essere ancora una volta con la materia, la quale, come si è detto, ha il grado zero della proprietà di “essere un ente”, e ogni termine che possa fungere da soggetto di predicazione sarà più ente di essa (questo è un teorema della logica dei comparativi, cfr. Gili-Pezzini 2015). Da ciò segue, a mio modo di vedere, che l’intera logica del passo implica che è il composto ad essere più ente della materia, non la forma ad esser più ente del composto, una tesi che apparirebbe sostenibile solo sulla base di argomenti circa la “degradazione” che la forma avrebbe, entrando nel composto, quanto al suo essere un “ente”. Questi argomenti non sono desumibili dal passo in questione e i commentatori sono perciò costretti ad aggiungerli per spiegare il nesso consequenziale introdotto da Aristotele.

τὸ ἐξ ἀμφοῖν è dunque una variante nota anche attraverso la tradizione indiretta e non soltanto preservata in A<sup>b</sup>, che permette di cogliere la coerenza dell’argomentazione aristotelica che si è tentato di ricostruire.

Per queste ragioni, mi sembra ragionevole supporre che τὸ ἐξ ἀμφοῖν sia con ogni probabilità la lezione autentica.

## Riferimenti bibliografici

- Casari, E., 1984, *Note sulla logica aristotelica della comparazione*, «Sileno» 10: 131-146.
- ChiaraDonna, R., 2014, *La chair et le bronze. Remarques sur Métaphysique Z, 11 et l’interprétation de M. Frede et G. Patzig*, «Les Études philosophiques» 110/3: 375-388.
- ChiaraDonna, R., 2023, *Plotinus on Hylomorphic Forms*, in Charles, D. (ed.), *The History of Hylomorphism: from Aristotle to Descartes*, Oxford University Press, Oxford: 197-220.
- Dutilh Novaes, C., 2020, *The Dialogical Roots of Deduction*, Cambridge University Press, Cambridge.

- Fazzo, S., 2012, *Il libro Lambda della Metafisica di Aristotele*, Bibliopolis, Napoli (serie: "Elenchos").
- Fazzo, S., 2014, *Editing Aristotle's Metaphysics: Why Should Harlfinger's stemma Be Verified?*, «Journal of Ancient Philosophy» 8 (2): 133-159.
- Fazzo, S., 2015, *Verso una nuova edizione della Metafisica di Aristotele: desiderata e prospettive*, «Chôra» 13: 253-294.
- Fazzo, S., 2022, *Il testo di Aristotele Metafisica Zeta 17*, «Aristotelica» I: 53-86.
- Ferroni, L. – Gili, L., 2018, *Back to Bekker. Syntactic Remarks on Aristotle's Sophistical Refutations*, «Méthexis. International Journal for Ancient Philosophy»: 60-70.
- Frede, M., 1987, *Categories in Aristotle*, in Id., *Essays in Ancient Philosophy*, Clarendon Press, Oxford: 29-48.
- Gili, L., 2011, *La sillogistica di Alessandro di Afrodisia*, Hildesheim, Olms.
- Gili, L., 2012, *Aristotle, Metaphysics, 1029 a6*, «The Classical Quarterly» 62 (1): 426-427.
- Gili, L., 2017, *L'Aristotele di Sainati e l'Aristotele dei contemporanei*, «Teoria»: 177-186.
- Gili, L., 2019, *A Dialectical Analysis of Metaphysics Θ, 3*, in Bellotti, L. – Gili, L. – Moriconi, E. – Turbanti, G. (a cura di), *Third Pisa Colloquium in Logic, Language, and Epistemology. Essays in Honour of Mauro Mariani and Carlo Marletti*, ETS, Pisa: 191-204.
- Gili, L., 2020, *Categories in Alexander of Aphrodisias*, «Ancient Philosophy» 40 (2): 453-468.
- Gili, L., 2021, *Tensing the Verbs*, in Gazziero, L. (ed.), *Le langage. Lectures d'Aristote*, Peeters, Leuven: 143-171.
- Gili, L., 2023, *Forms as Wholes. Plotinus' Dialectical Refutation of the Doctrine of the Entelechy-Soul*, in Ferroni, L. – Taormina, D.P. (a cura di), *Plotinus on the Immortality of the Soul*, Academia, Sankt Augustin: 155-167.
- Gili, L., 2024, *έτερόν τι τῶν κειμένων. The Reception of Aristotle's Logic in Late Antiquity*, Carabba, Lanciano.
- Gili, L. – Pezzini, G., 2015, *Aristotle's Comparative Logic. A Modest Proposal*, «Classical Quarterly» 65 (2): 559-571.
- Golitsis, P., 2016, *Editing Aristotle's Metaphysics: A Response to Silvia Fazzo's Critical Appraisal of Oliver Primavesi's Edition of Metaphysics Alpha*, «Archiv für Geschichts- und Philosophie» 98: 458-473.

- Harlfinger, D., 1979, *Zur Überlieferungsgeschichte der Metaphysik*, in Aubenque, P. (a cura di), *Études sur la Métaphysique d'Aristote*, Vrin, Paris: 7-36.
- Kobec, A., 2020, *Genera, Categories, and Ordered Series: Plotinus' Nominalistic Interpretation of Aristotle's Categorial Scheme*, PhD Dissertation, Hoger Instituut voor Wijsgeerte, KU Leuven, Leuven.
- Koslicki, K., 2014, *The Causal Priority of Form in Aristotle*, «*Studia Philosophica Estonica*» 7 (2): 113-141.
- Linguiti, A., 2022, *Reminiscenze di Aristotele, Metafísica IX 6.1048b18-35 in autori neoplatonici*, «*Elenchos*» 43: 363-367.
- Marion, M., 2021, *Coréférentialité, sens frégéen et reconstruction doctrinale. Le cas de la syllogistique d'Aristote*, «*Revue philosophique de Louvain*» 118: 1-30.
- Meister, S., 2020, *Aristotle on the Purity of Forms in Metaphysics Z.10-11*, «*Ergo*» 7 (1): 1-33.
- Owens, J., 1951, *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto.
- Primavesi, O., 2012, *Introduction: The Transmission of the Text and the Riddle of the Two Versions*, in Steel, C. (a cura di), *Aristotle's Metaphysics Alpha*, Oxford University Press, Oxford: 388-464.
- Reale, G., 1961, *Il concetto di filosofia prima e l'unità della Metafisica di Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano.
- Ross, W.D., 1924, Aristotle's *Metaphysics*, volume II, A Revised Text with Introduction and Commentary, Clarendon Press, Oxford.
- Seminara, S.G., 2022, *Materia senza materialismo. Sul libro H della Metafisica di Aristotele*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Napoli.