

CAPITOLO TERZO

IL MOVIMENTO

1. *Il movimento in Aristotele*

1.1. *Premessa terminologica*

La parola *kinesis* in greco traduce ogni tipo di movimento. È dunque necessario, per chiarezza, stabilire un “lessico del movimento” che permetta di rendere a noi chiari alcuni concetti:

1. movimento secondo luogo: Aristotele lo esprime sostanzialmente in due modi: con l'espressione *kinesis kata topon* o con il termine *fora*: movimento secondo luogo o traslazione; nei casi in cui Aristotele usa solo l'espressione *kinesis*, ma dal contesto è chiaro che si sta riferendo ad una traslazione, useremo la traduzione di “traslazione”;

2. *alloiosis*: alterazione;

3. *auxesis* e *fthisis*: accrescimento e diminuzione;

4. *genesis* e *fthora*: generazione e corruzione.

5. Un'altra parola di accezione più ampia usata da Aristotele è poi *metabole* che indica in generale un mutamento.

1.2. *La definizione*

Con il terzo libro della *Fisica* si entra pienamente nella trattazione della scienza della natura (i cui principi vengono discussi nei libri A e B) e, dato che la φύσις si definisce come una realtà (o una forma) con principio di movimento¹, proprio dal movimento ha inizio la trattazione aristotelica.

«Dal momento che la natura è principio del movimento e del mutamento (Ἐπεὶ δ' ἡ φύσις μὲν ἔστιν ἀρχὴ κινήσεως καὶ μεταβολῆς) e la nostra ricerca riguarda la natura, non deve restare oscuro che cosa sia il movimento

¹ A questo proposito, K. Taylor (*Commentary*, cit., p. 664) riconosce che «è soltanto quando si raggiunge Γ che si comincia a tentare di dare una “definizione” di κίνησις».

(κίνησις). Necessariamente, infatti, ignorando questo, si ignora anche la natura. Una volta definito il movimento (κινήσεως), bisogna tentare, allo stesso modo, di giungere a definire ciò che segue»² (Γ, 1, 200 b 12-16).

Al fine di indagare intorno al movimento, la prima distinzione operata da Aristotele è quella tra gli stati di atto e potenza:

«Alcune cose sono solo in atto e altre in potenza e in atto³; alcune sono sostanza (τόδε τι), altre quantità e altre simili categorie dell'essere. Per quanto riguarda, invece (δέ), la relazione, essa viene detta rispetto all'eccesso e al difetto, rispetto a ciò che è attivo e passivo e, in generale, rispetto al motore e al mobile: infatti, il motore è motore di ciò che è mobile e il mobile è mobile grazie al motore» (Γ, 1, 200 b 26-32).

Lo schema atto/potenza, si articola, dunque, in modo diverso attraverso le categorie: mentre, infatti, sostanza, qualità e quantità si muovono passando dalla potenza all'atto, nella relazione – che in quanto tale implica un nesso tra due o più cose – uno dei due termini si muove per azione dell'altro, secondo un rapporto che può implicare una dinamica di eccesso e difetto o atto e potenza o motore e mobile⁴. In questo caso, dunque, Aristotele identifica l'atto con il motore e la potenza con il mobile, cioè con ciò che ha potenza, appunto, di essere mosso.

A questo punto, però, lo Stagirita sembra voler precisare quanto ha appena affermato, ponendo uno strettissimo legame tra tutte le categorie e il movimento. Egli afferma, infatti, che non può esservi movimen-

² R. Bague (*Note sur la définition du mouvement*, Physique, III, 1-3, in *Physique*, cit., pp. 107-119, pp. 107-109) definisce questo tentativo aristotelico di dare la definizione del movimento una «bizzaria» e un *unicum* nella storia del pensiero fisico. Egli lo giustifica, quindi, nell'ottica di una polemica con l'eleatismo: «il progetto di Aristotele, contro l'eleatismo, è di reintegrare il movimento nell'essere e, per fare questo, di mostrare che si può darne una definizione». Tale definizione è vista, dunque, come una «riabilitazione ontologica del movimento» e qui sta la sua utilità. Ora, a me sembra, che nel testo Aristotele dia un'altra esplicita ragione a questa sua definizione del movimento: il movimento va definito perché la natura stessa è, a sua volta, definita come principio di movimento, dunque, per conoscere la *physis* bisogna conoscere questa realtà e quelle ad essa connessa. Inoltre, l'affermazione secondo la quale tale tentativo di definizione è, per così dire, un *hapax* aristotelico, mi sembra smentita dal testo, perché, come vedremo, anche a questo proposito Aristotele apre una discussione con i predecessori (cfr. Γ, 2, 201 b), il che significa che il tentativo, riuscito o meno, di definire il movimento aveva già una storia precedente, cui Aristotele fa riferimento.

³ «L'esistenza del movimento, chiarisce Aristotele, dipende dal fatto che mentre alcune cose non esistono mai se non in attuazione o in atto, altre esistono in potenza prima di esistere in atto» (W.D. Ross, *Aristotle's Physics*, cit., p. 44).

⁴ Lo scarto tra le diverse categorie è segnalato nel testo da δέ con chiara funzione avversativa alla linea 200 b 28.

to al di fuori delle cose che sono, perché condizione indispensabile, affinché vi sia mutamento, è la cosa che cambia o per sostanza o per quantità o per qualità o per luogo,

«di conseguenza, non ci sarà né il movimento (κίνησις) né il mutamento (μεταβολή) di alcuna cosa al di fuori di quelle che abbiamo detto, perché non c'è nulla al di fuori di quelle che abbiamo detto» (Γ, 1, 201 a 1-3).

Innanzitutto, Aristotele stabilisce che il mutamento riguarda solo le cose che sono e non può essere posto al di fuori delle categorie, cioè una cosa come il movimento non può esistere a prescindere dalle cose dotate di movimento⁵.

Lo Stagirita precisa poi che le categorie sussistono nelle cose secondo una duplice modalità:

«Per esempio la sostanza (τόδε τι), infatti da una parte, è forma, dall'altra è privazione (τὸ τόδε τὸ μέν γὰρ μορφή αὐτοῦ, τὸ δέ στέρησις); e riguardo alla qualità, infatti, da una parte è bianco e dall'altra nero e alla quantità, da una parte è compiuto e non compiuto. Allo stesso modo, anche nella traslazione (κατὰ τὴν φορὰν) ci sono l'alto e il basso o anche il leggero e il pesante. Di conseguenza, del movimento (κινήσεως) e del mutamento (μεταβολῆς) ci sono tante specie (εἶδη) quante sono quelle dell'essere»⁶ (Γ, 1, 201 a 3-9).

Dunque, nelle categorie si individuano delle contrarietà che possono essere lette come forma e privazione⁷. Tali contrarietà si estendono anche al movimento che ha tante forme quante ne ha l'essere.

A questo punto Aristotele, recuperando la distinzione tra atto e potenza, può dare una *prima definizione* del movimento:

«Dato che, in ciascun genere, abbiamo distinto ciò che è in atto da ciò che è in potenza, l'atto di ciò che è in potenza, in quanto tale (ἡ τοιοῦτον)⁸, è il

⁵ W.D. Ross, *Aristotle's Physics*, cit., p. 536.

⁶ «L'espressione è piuttosto imprecisa, ma significa che, rispetto alla sostanza, una cosa può avere sia una certa forma sostanziale (per esempio quella del fuoco) o avere la privazione di questa forma; che rispetto alla qualità può avere sia il bianco sia l'assenza di bianco, cioè il nero; e così via per le altre categorie» (W.D. Ross, *Aristotle's Physics*, cit., p. 536).

⁷ Cfr. cap. VIII, § 1.4, pp. 336-341.

⁸ Simplicio (*On Aristotle Physics 3* [Ancient Commentators on Aristotle], translated by J.O. Urmson, general Editor R. Sorabji, Duckworth, London 2002, pp. 30-31) osserva che «egli [Aristotele] ragionevolmente aggiunge "in quanto tale", per enfatizzare l'attualizzazione di ciò che rimane potenziale. Infatti, nel momento stesso in cui cessa di essere potenzialità, non c'è più movimento. Questo perché ciò che giunge in atto è in stasi in quanto è in atto».

movimento; ad esempio, l'atto di ciò che è alterabile, in quanto è alterabile (ἡ ἀλλοιωτόν), è l'alterazione; il movimento dell'accrescibile (αὐξητοῦ) e del suo opposto, cioè del diminuibile (φθιτοῦ) (infatti, non c'è, nessun nome comune ad entrambi questi termini) è l'accrescimento e la diminuzione; il movimento del generabile e del corruttibile (τοῦ δὲ γενητοῦ καὶ φθαρτοῦ), è la generazione e la corruzione; di ciò che si muove localmente, la traslazione (φορά)» (Γ, 1, 201 a 9-15)⁹.

Come dimostra anche l'uso degli aggettivi verbali, che indicano la condizione di potenza, il movimento si configura come l'attuazione di tale potenza. Aristotele precisa, però, che in campo fisico, risulta che ciò che muove possa essere – e sia – a sua volta mosso, proprio perché alcune cose possono trovarsi sia in potenza sia in atto, ovviamente non contemporaneamente né nello stesso senso.

«Alcune cose sono in potenza e in atto, però non allo stesso tempo o secondo lo stesso rapporto, ma come ciò che è caldo in atto e freddo in potenza; molte cose, poi, agiranno e patiranno reciprocamente: ogni cosa, infatti, sarà nello stesso tempo attiva e passiva. Di conseguenza, anche ciò che muove dal punto di vista fisico (φυσικῶς), può essere mosso: infatti, ogni cosa di tal genere muove, essendo essa stessa, a sua volta, mossa (κινεῖ κινούμενον καὶ αὐτὸ)» (Γ, 1, 201 a 20-25).

Ammessi questi, Aristotele esclude immediatamente che ciò significhi che *ogni* motore, per definirsi tale, debba essere a sua volta mosso e che, dunque, il movimento possa darsi *esclusivamente* da un motore a sua volta mosso¹⁰ e poi precisa e completa la sua prima definizione del movimento, affermando che:

«Movimento è quello di ciò che è in potenza, qualora essendo già in atto, operi (ἐνεργῇ) non in quanto è esso stesso, ma in quanto è mobile (οὐχ ἡ αὐτὸ ἀλλ' ἡ κινήτων)» (Γ, 1, 201 a 25-29).

Qui Aristotele comincia a tracciare una distinzione, interna al concetto di atto, che si rivelerà fondamentale nella sua definizione di mo-

⁹ Simplicio (*On Aristotle Physics* 3, cit., p. 32), a commento di questo passo, ricorda che il movimento si dice in molti modi e, dunque, «per chiarire le cose, egli [Aristotele] ha presentato ogni tipo di movimento, dicendo per esempio "dell'alterabile in quanto alterabile" e così via. Dal momento che in molti casi i nomi mancano, Aristotele mostra giustamente che nel caso della qualità viene assegnato un nome comune, cioè alterazione».

¹⁰ Per il possibile riferimento critico alla concezione platonica dell'anima in questo passaggio, cfr. cap. XII, §§ 1-2, pp. 473-482.

vimento: infatti, egli chiarisce immediatamente l'importanza dell'espressione "in quanto tale" (cioè, riprendendo il passo appena citato, in atto «in quanto è mobile», ossia in quanto ha la potenza di muoversi, non in atto di per sé), perché l'atto che realizza il movimento è diverso dall'atto della cosa di per sé: il movimento è atto della cosa *solo* in quanto essa *può* muoversi. Questa distinzione viene ribadita e ulteriormente chiarita di seguito:

«Infatti, il bronzo è una statua in potenza, ma tuttavia l'atto del bronzo in quanto bronzo non è movimento (κίνησις): infatti, non è la stessa cosa l'essere in quanto bronzo e l'essere in quanto cosa mobile in potenza, dato che, se fossero la stessa cosa in senso assoluto e secondo la definizione, il movimento sarebbe l'atto del bronzo in quanto bronzo, ma essi non sono la stessa cosa, come è stato detto» (Γ, 1, 201 a 29-34).

Dunque, Aristotele distingue in una stessa cosa due modalità di atto estremamente diverse l'una dall'altra: 1. l'atto legato alla potenza che la cosa ha di muoversi, cioè il movimento che viene dunque a configurarsi come atto di ciò che è mobile; 2. l'atto della cosa in se stessa, l'atto cioè che la fa esistere e la fa essere tale qual è.

In questo senso, quindi, il movimento non coincide in senso assoluto con l'atto, perché rappresenta non l'atto della cosa in se stessa, ma è atto *della sola potenza che la cosa ha di muoversi*. Del resto, che i due concetti non siano immediatamente sovrapponibili è chiaro se si considerano i contrari:

«Infatti, il poter essere sani è cosa diversa dal poter essere malati – infatti, se fosse altrimenti, l'essere malati e l'essere sani sarebbero la stessa cosa – mentre il sostrato, sia sano sia malato, è uno solo e medesimo, acqua o sangue che sia» (Γ, 1, 201 a 35-201 b 3).

Dunque, rifacendoci alla distinzione precedente, (1) il poter essere sani o malati indica il movimento; (2) il sostrato, sano o malato, indica l'oggetto in sé. Dunque, sembra che a distinguere questi due sensi di atto, cioè dell'oggetto inteso in se stesso o inteso come mobile, sia proprio la potenza: un conto è la cosa in se stessa (il sostrato), un altro è la sua potenza di muoversi.

«Dal momento che non sono la stessa cosa [l'oggetto in quanto tale e l'oggetto in quanto mobile in potenza], così come il colore e il visibile non sono la stes-

sa cosa, è evidente che il movimento è l'atto di ciò che è in potenza, *in quanto è in potenza* (ἡ τοῦ δυνατοῦ, ἡ δυνατόν, ἐντέλεια φανερόν ὅτι κίνησιν ἐστὶ)» (Γ, 1, 201 b 4-5).

Particolarmente interessante risulta in questo contesto l'esempio del colore: Aristotele afferma infatti che il colore ha la potenza di essere visto ma, certamente, non si identifica con tale potenza. Infatti, «il sostrato è lo stesso, ma le loro definizioni sono diverse, perché il colore che esiste nell'oggetto è una cosa, la potenzialità che esso sia visibile è un'altra. Infatti, il colore è ciò che muta il trasparente in atto, attraverso cui i colori vengono visti o è il limite del trasparente in quanto trasparente, come egli stesso lo definisce¹¹. Infatti, la vista, avendo attraversato il trasparente, si imbatte nel colore. Ma ciò che è visibile è ciò che è capace di essere visto, cioè è un attributo del colore»¹². Ora, il movimento corrisponde all'atto *di questa potenza del colore*, non al colore in quanto tale. Aristotele quindi distingue l'essere in potenza del movimento, dall'essere in sé della cosa. Il movimento è atto della cosa, solo in quanto essa ha la potenza di muoversi, non è atto della cosa in se stessa. Aristotele insiste ancora su tale concetto con l'esempio di ciò che è costruibile: il costruibile (analogamente al visibile) non può identificarsi con la casa in sé (anche se essa implica necessariamente la presenza della potenza di essere costruita), perché la casa, una volta realizzata, una volta in atto, non è più costruibile. Tra la cosa in sé e la potenza che le appartiene (che si realizza nel movimento) c'è quindi un'implicazione necessaria, non un'identificazione¹³.

¹¹ Cfr., a questo proposito, *De sensu*: «Il colore infatti si trova nel limite del corpo, ma non è il limite stesso del corpo: bisogna pensare che la stessa natura che all'esterno è colorata, lo sia anche all'interno» (3, 439 a 31 - 439 b 1).

¹² Simplicio, *On Aristotle Physics* 3, cit., p. 42. A questo proposito nel *De anima* lo Stagirita puntualizza che «il visibile è in effetti il colore ed il colore è ciò che è visibile per sé: dico "per sé" non perché sia visibile per sua essenza, ma perché possiede in se stesso la causa della sua visibilità. Ora, ogni colore è capace di muovere il trasparente che si trova in atto, e questa è la sua natura» (B, 7, 418 a 30-b 2). Questo argomento verrà approfondito al cap. XIV, §§ 1.1-1.2, pp. 532-542.

¹³ «È possibile, infatti, che ciascuna cosa talora sia in atto talora non lo sia, per esempio ciò che è costruibile; e l'atto di ciò che è costruibile, in quanto costruibile, è la costruzione (infatti l'atto è o la costruzione o la casa; ma, qualora sia la casa, essa non è più costruibile; viene costruito, invece, ciò che è costruibile; è necessario, pertanto, che la costruzione sia l'atto), ma la costruzione è un certo movimento» (201 b 7-13).

2. Critica alla concezione platonica del movimento: Timeo e Sofista

Dopo aver definito il movimento, Aristotele trova conferma della propria concezione per via dialettica: confrontandosi con le opinioni dei predecessori, egli dimostra che risulta impossibile definirlo in altro modo.

«Che quanto abbiamo detto sia stato detto bene, è chiaro anche a partire da ciò che gli altri dicono sul movimento e dal fatto che non è facile definirlo in modo diverso. Infatti, non si potrebbe collocare il movimento e il mutamento (τὴν κίνησιν καὶ τὴν μεταβολήν) in un genere diverso. Questo risulta chiaro se si prendono in esame coloro che sostengono che il movimento è diversità, disuguaglianza, non-essere (ἐτέροτητα καὶ ἀνισότητα καὶ τὸ μὴ εἶναι)» (Γ, 2, 201 b 18-21).

Tutte queste definizioni risultano errate, perché, come lo Stagirita osserva subito di seguito, in realtà,

«<1> nessuna di queste cose è necessario che si muova né se è diversa né se è diseguale, né se è non essere; <2> ma neppure il mutamento è finalizzato o ha origine da questi termini più che i loro opposti» (201 b 21-24).

A partire dalla sua concezione generale del movimento come passaggio dalla potenza all'atto, Aristotele

1. nega qualsiasi necessità – e quindi una qualsiasi ragione – a questa definizione del movimento come ineguaglianza o non essere, perché nella natura dell'ineguaglianza e del Non Essere non c'è nulla che giustifichi il movimento;
2. afferma, inoltre, che tale passaggio potrebbe realizzarsi tanto dall'essere al non essere o dall'uguale al diseguale, quanto in senso opposto e questo dimostra, appunto, che questi fattori non sono né l'origine né il fine del movimento.

L'orizzonte critico che il filosofo sembra avere presente in questi passaggi è quello pitagorico-platonico, riletto secondo le proprie categorie. Per quanto riguarda Platone, infatti, una stretta implicazione tra movimento e disuguaglianza si trova, in un passaggio del *Timeo*.

«Nella uniformità (ἐν... ὁμαλότητι) non può mai darsi movimento. Infatti, è difficile e addirittura impossibile che ci sia una cosa mossa senza un motore o un motore senza una cosa mossa. E non c'è movimento se mancano queste

cose; ed è impossibile che esse siano uniformi. Dunque, noi porremo sempre la quiete nell'uniformità (ἐν ὁμοιότητι) e il movimento nella difformità (εἰς ἀνωμαλότητα). La disuguaglianza (ἀνισότης), poi, è sempre causa della natura difforme» (57 E 2-58 A 2)¹⁴.

È da notare l'identità linguistica tra i termini usati da Platone e da Aristotele per indicare l'uguaglianza: entrambi usano il termine *anisosotes*.

Lo schema platonico ammette un processo che coinvolge tre termini posti in ordine gerarchico:

1. disuguaglianza;
2. difformità;
3. movimento.

In questa sezione Platone sta argomentando circa le trasformazioni reciproche degli elementi determinate dalle variazioni dei solidi regolari che le ordinano¹⁵ e, rispetto alla possibilità di mutamento, precisa:

«Quando uno degli altri generi, preso nel fuoco, venga tagliato da esso con l'acutezza degli angoli e dei lati, sviluppandosi nella natura di quello, cessa di essere tagliato. Infatti, ogni genere che sia uguale e identico a se medesimo non è capace di produrre alcun mutamento, né di patire alcunché da ciò che è uguale e identico ad esso. Ma fintanto che l'un genere, scontrandosi nell'altro, essendo da meno, combatte con quello che è più forte, non cessa di sciogliersi» (56 E 8 - 57 A 6).

Traducendo il movimento in termini di azione e passione, per ciò che è identico a se stesso non è possibile né agire e né patire: la trasformazione – dunque il movimento – c'è finché gli elementi restano dissimili, in modo tale che uno possa agire sull'altro che, quindi, patisce l'azione. In questo senso il movimento sta nella disuguaglianza e la quiete nell'uguaglianza.

Nell'ambito del pensiero platonico, un'implicazione dal valore più generale tra Non Essere o Diverso e Movimento la si rintraccia nell'analisi di alcuni tra i cinque generi sommi o Metaidee (Moto, Quietè, Identico, Diverso, Essere) del *Sofista* (256 D-E), dialogo in cui Platone

¹⁴ Per tutti i passi citati del *Timeo* si è utilizzata la traduzione di G. Reale: *Platone, Timeo*, introduzione, traduzione, note, apparati e appendice iconografica di G. Reale, Bompiani, Milano 2003.

¹⁵ Cfr. cap. IX, §§ 1-2, pp. 363-372.

invera e supera l'assolutismo ontologico di stampo parmenideo¹⁶ costringendo il Non Essere in qualche modo ad essere. Infatti, facendo interagire tra di loro queste Metaidee risulta necessaria l'esistenza di un Non Essere da intendere non in senso assoluto, ma come una parte del Diverso.

Per quanto riguarda il moto, Platone stabilisce che (1) Moto e Quie si escludono a vicenda; (2) il Moto è, quindi *partecipa* dell'Essere; (3) il Moto è Identico, perché *partecipa* dell'Identico, anche se *non si identifica* con l'Identico; (4) analogamente, è Diverso, perché *partecipa* del Diverso, pur non identificandosi con il Diverso. E questo non vale soltanto per il movimento, ma per tutti gli altri generi, per cui

«risulta necessariamente che il non-ente è in relazione al movimento e secondo tutti i generi. Infatti, è secondo tutti i generi che la natura del diverso, rendendo ciascun genere diverso dall'ente, fa sì che ciascuno non sia, e così diremo correttamente che tutti quanti i generi insieme, per se stessi, sono non-enti e, che, viceversa, poiché partecipano dell'ente, sono anche enti» (256 D 11-E 3)¹⁷.

Dunque, a differenza della trattazione "fisica" del *Timeo*, dove la disuguaglianza è indicata come la determinazione del movimento, nel contesto dialettico del *Sofista*, si chiarisce innanzitutto che la parte del Diverso che coincide con il Non Essere relativo non si identifica affatto con il moto, ma instaura con esso un rapporto di partecipazione. Inoltre, risulta che il Diverso non è la condizione del solo Moto, ma «la diversità è l'elemento che struttura il reale»¹⁸ perché condiziona tutte le categorie.

È evidente, dunque, che la trattazione platonica del *Sofista* si pone ad un livello diverso da quello puramente fisico del *Timeo*: in quel dialogo Platone prende in considerazione l'intera realtà, partendo appunto da alcuni dei generi sommi e considerando dunque tutto il reale e soprattutto

¹⁶ In questa sezione dedicata al *Sofista* accolgo la lettura che del dialogo dà Migliori (*Il Sofista di Platone. Valore e limiti dell'ontologia*, Morcelliana, Brescia 2006), il quale, a proposito di questo brano afferma che «lo Straniero teme di essere preso per un parricida, cioè per un negatore dell'eleatismo, e quindi prega di non commettere questo errore. Parole vane, rivolte al lettore: il "parricidio" è uno dei più esecrabili travisamenti del discorso platonico. Si tratta di salvare la filosofia e Parmenide, cioè l'essere, e l'unico modo per ottenere questo duplice risultato è di forzare il non essere in qualche modo ad essere» (p. 73).

¹⁷ Per tutti i passi citati del *Sofista* si è utilizzata la traduzione di C. Mazzarelli in *Platone, Tutti gli scritti*, Bompiani, Milano 2000.

¹⁸ M. Migliori, *Il Sofista di Platone*, cit., p. 80.

le realtà intelligibili. Comunque, anche se il discorso aristotelico si muove esclusivamente a livello fisico, Aristotele parla anche di Non Essere e, dunque, non si può escludere che, oltre al riferimento del *Timeo*, egli abbia presente anche il *Sofista* nel condurre la sua critica a Platone¹⁹.

Pur avendo chiarito che una tale posizione circa il movimento non trova effettive ragioni, lo Stagirita la giustifica e la spiega proprio sulla base dell'indeterminazione del concetto di movimento:

«Ma la ragione del fatto che il movimento viene posto in tali cose sta nel fatto che esso sembra essere qualcosa di indeterminato e i principi dell'altra serie (τῆς δὲ ἑτέρας συστοιχίας αἱ ἀρχαί) sono indeterminati per il fatto che provocano privazione (διὰ τὸ στερητικαί): essi, infatti, non sono né sostanza né qualità né alcuna delle altre categorie» (201 b 24-27).

A prescindere dal fatto che il linguaggio sia prettamente aristotelico, è chiaro che tra tali principi indeterminati siano da collocare appunto l'alterità, il non-essere e il diseguale caratterizzati dall'indeterminatezza e dal fatto che essi non sono applicabili a nessun modo dell'essere.

Ora, l'espressione con la quale Aristotele si riferisce ad essi, cioè i «principi dell'altra serie» sembra testimoniare indirettamente che a questa serie di principi indeterminati corrispondesse, nel disegno platonico, una serie di principi determinati che è ben ricostruibile a partire dal *Timeo*²⁰.

Infatti, Platone pone allo stesso livello una polarità di cause prime contrastanti, cioè l'Intelligenza e la Necessità, dalle quali derivano una serie di altre cause:

¹⁹ Alla luce dell'analisi testuale proposta, non mi sembra condivisibile la posizione di Brisson (*Le Même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon. Un commentaire systématique du Timée de Platon*, Éditions Klincksieck, Paris 1974, p. 231), il quale sostiene che questa identificazione tra l'alterità e il movimento «è causata da un'incomprensione» del passo del *Timeo* e «indica sia un'ignoranza sia un'omissione deliberata» del brano del *Sofista*. A mio parere, Aristotele nella sua testimonianza non fraintende il *Timeo*, ma lo interpreta alla lettera; inoltre, anche se la sua trattazione è di natura fisica, diversamente da quella del *Sofista*, il riferimento al Non Essere e al Diverso non esclude un accenno a questo dialogo.

²⁰ Accolgo qui la lettura che di questo dialogo dà Migliori (*Ontologia*, cit., pp. 35-100). Per un approfondimento circa questo sistema di cause, cfr. M. Migliori, *Il Disordine ordinato. La filosofia dialettica di Platone*. I. *Dialettica, metafisica e cosmologia*; II. *Dall'anima alla prassi etica e politica*, Morcelliana, Brescia 2013, vol. I, pp. 671-674. Qui si ha conferma del fatto che la critica riguardi anche i Pitagorici, infatti in *Metafisica*, A si legge: «Altri Pitagorici affermano che i principi sono dieci, distinti in serie <di contrari>: (1) limite (πέρας)-illimito (ἄπειρον), (2) dispari-pari, (3) uno-molteplice [...]» (986 a 22-24).

Determinazione

I. Intelligenza come principio d'ordine

II. Essere

III. Idee

Generazione

Indeterminazione

Necessità o Causa Errante

Chora

Ricettacolo

Il movimento, quindi, è posto nell'indeterminato – prosegue Aristotele – per la sua apparente indeterminatezza: esso, infatti, non può porsi né nella potenza né nell'atto degli enti, in quanto né la quantità in potenza né la quantità in atto si muovono *necessariamente* (ἐξ ἀνάγκης; 201 b 30)²¹,

«il movimento sembra esser un certo atto, ma incompiuto (ἄτελής). La causa di questo sta nel fatto che il possibile (τὸ δυνατόν) di cui <il movimento> è l'atto, è incompiuto» (Γ, 2, 201 b 31-33).

Che cosa Aristotele intenda per atto incompiuto si coglie bene in *Metafisica*, Θ, dove il filosofo chiarisce la differenza che corre tra attività (ἐνέργεια) e movimento (κίνησις): l'*energeia* è un atto perfetto, perché ha in se stesso il suo fine (per esempio, nello stesso tempo si vede e si è veduto, si pensa e si è pensato), mentre

«ogni movimento è incompiuto (ἄτελής): il dimagrire, l'imparare, il camminare, il costruire. Questi sono movimenti e sono incompiuti: non è possibile, infatti, camminare ed aver camminato nello stesso tempo, né costruire ed aver costruito, divenire ed esser divenuto, essere mossi ed esser stati mossi, ma sono cose diverse, anche muovere ed aver mosso. Mentre invece, uno ha visto e vede nello stesso tempo ed anche pensa ed ha pensato. Pertanto chiamo atto (ἐνέργειαν) quest'ultimo e movimento (κίνησιν) l'altro» (1048 b 29-35).

Dunque, il movimento è un atto incompiuto, perché non ha in se stesso il suo fine. Del resto, come Aristotele riconosce nella *Fisica*, proprio questa mancanza di compiutezza lascia margine al possibile, cioè alla potenza, di cui il movimento è l'atto.

Data questa situazione di indeterminatezza (descritta dalla potenza e dalla possibilità), si comprende la difficoltà dei predecessori nello stabilire che cosa sia il movimento.

²¹ Tale constatazione riecheggia la critica che Aristotele muove a Platone (201 b 21-24) quando riconosce che non c'è alcuna necessità per cui il disuguale si muova. Allo stesso modo, in senso assoluto, non si coglie nessuna necessità né nella definizione del movimento come atto né nella definizione come potenza.

Lo stesso Aristotele riconosce, che, per definirlo, sembra si diano soltanto tre possibilità, ma tutte comportano alcune difficoltà: infatti, necessariamente esso si pone

- nella privazione, cioè in uno stato che, stando a quanto Aristotele afferma in *Fisica* A, 9, si specifica come privazione di forma e si definisce come non-essere per se stessa (A, 9, 191 b 35-192 a 8)²²;
- nella potenza;
- nell'atto della cosa in sé (201 b 31-202 a 35).

Ora, nessuna di queste soluzioni sembra accettabile, perché (1) la privazione porta con sé il concetto di Non Essere e questo farebbe ricadere Aristotele nell'errore rimproverato alla posizione platonica; (2) la potenza crea la situazione di indeterminatezza appena descritta e (3) l'atto in sé porta alla conseguenza per cui la cosa e il suo movimento si equivalgono, mentre Aristotele ha già argomentato sull'impossibilità di tale condizione.

Dunque, escluse queste tre alternative

«resta allora <da intenderlo> nel modo detto sopra, che, cioè, esso è un certo atto (ἐνέργειαν τινα) tale quale abbiamo detto, difficile da capire, ma che è ammissibile che esista (ἐνδεχομένην δ' εἶναι)» (Γ, 2, 201 b 35-202 a 3).

Aristotele fa riferimento qui alla definizione data a 201 b 4-5: il movimento è l'atto di ciò che è in potenza, *ma solo in quanto è in potenza*, non è atto della cosa in se stessa. In questo senso, è un atto difficile da cogliere, perché bisogna distinguerlo dalla “cosa in atto”, ma lo Stagirita ha cura di dire che, comunque, bisogna ammetterlo come reale, cioè tra le cose che sono, e questo esclude di nuovo la privazione e così pure la potenza.

3. Critica all'auto-movimento platonico: la dinamica del motore e del mosso

Il libro settimo della *Fisica* si apre con una trattazione che segna una grande distanza tra Platone e Aristotele. Lo Stagirita afferma, infatti, che

«tutto ciò che è in movimento necessariamente è mosso da qualcosa (ἅπαν τὸ κινούμενον ὑπὸ τινος ἀνάγκη κινεῖσθαι): se, infatti, non ha in se stesso

²² Cfr. cap. VIII, § 1.4, pp. 336-341.

il principio del movimento (εἰ μὲν γὰρ ἐν ἑαυτῷ μὴ ἔχει τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως), è evidente che è mosso da altro (infatti, il motore sarà diverso); ma se ha <il principio del movimento> in se stesso (εἰ δὲ ἐν αὐτῷ), indichiamo con AB <1> ciò che si muove per se stesso e <2> non viene mosso da alcuna delle sue parti» (H, 1, 241 b 34-38).

Il problema principale che viene messo subito a fuoco in questo passaggio riguarda il movimento di ciò che ha in se stesso un principio di movimento. Infatti, sembra che le cose che hanno in se stesse un principio di movimento facciano eccezione rispetto alla legge generale qui stabilita, secondo cui tutto ciò che si muove è mosso da altro.

Nel rilevare questa distanza tra le cose mosse da altro e le cose che hanno in se stesse un principio di movimento, per cui sembra che si muovano da sé, Aristotele pare avvicinarsi al concetto platonico di auto-movimento, tanto che distingue i due possibili sensi dell'auto-movimento: ciò che ha il principio del movimento in se stesso, può appunto

1. muoversi da sé;
2. muoversi in virtù di una sua parte.

L'argomentazione che segue è, però, funzionale a confutare la necessità che per gli esseri che si muovono da sé (II senso di auto-movimento) si debba ipotizzare come principio di movimento un'anima che, a sua volta, si muova da sé (I senso di auto-movimento), come pretende l'auto-movimento di stampo platonico²³.

Aristotele afferma, infatti, che tutto ciò che si muove deve essere mosso da qualcos'altro e, contrariamente a quanto appare, tale principio vale anche per ciò che ha il principio di movimento in se stesso, cioè per gli esseri dotati di anima. Per illustrare questo punto, lo Stagirita riconduce anche il movimento degli esseri animati alla dinamica di motore e mosso, negando la necessità che un motore, per definirsi tale, debba muovere se stesso.

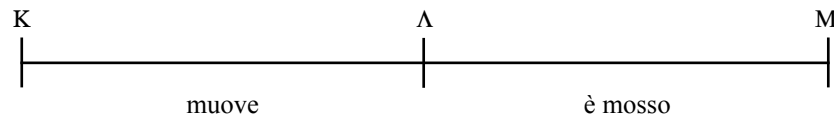
Dunque, si fa chiaro qui che la distanza tra Platone e Aristotele riguarda il secondo senso di auto-movimento riconosciuto da Platone, cioè l'auto-movimento applicato all'anima. Infatti, tale argomentazione ha un'importanza centrale nella critica aristotelica a questo concetto di auto-movimento e le conclusioni qui raggiunte verranno più volte ribadite nel corso della trattazione sul movimento.

²³ È proprio sostenendo questo, infatti, che Platone nel *Fedro* scioglie il nodo del movimento degli esseri animati (245 C).

l'argomento

Il primo argomento aristotelico si muove per assurdo.

Concedere che AB si muova di per sé e non in virtù delle sue parti, perché si muove nella sua interezza e non grazie a un qualche fattore esterno, comporta due conseguenze inammissibili. Questo risulta chiaramente dall'esempio che segue, nel quale probabilmente Aristotele fa riferimento alle linee geometriche, ma sembra riferirsi in senso analogico al segmento AB, perché conduce la sua argomentazione usando le lettere KM e Λ ²⁴:



Dire che AB si muova di per sé e non in virtù delle sue parti sarebbe come negare che, dato che il segmento KΛ muove il segmento ΛM ed è, a sua volta mosso, la linea KM sia mossa da qualcosa «perché *non è evidente* (φανερὸν) quale sia il motore (τὸ κινούν) e quale il mosso (τὸ κινούμενον)» (241 b 41-42). È chiaro, dunque, che per Aristotele tale negazione non ha nessun valore effettivo, ma che, anzi, come avrà modo di chiarire e di ribadire, anche in ciò che si muove da sé sia possibile distinguere una parte che muove e una che è mossa²⁵.

Inoltre, è vero che ciò che non è mosso da qualcosa di esterno non necessariamente cessa di muoversi per il fatto che un'altra cosa sia in quiete, ma «se qualcosa è in quiete per il fatto che qualcos'altro ha cessato di muoversi, è necessario che questo sia mosso da qualcosa» (242 a 35).

²⁴ Questi particolari rendono evidente quanto si ricordava nel capitolo introduttivo (cfr. cap. I, § 2.1, pp. 44-47) e cioè che i trattati aristotelici non sono "libri", ma "appunti di lezione", perché, per giustificare e capire questo passaggio esplicativo, si deve pensare che, nel corso della sua lezione, lo Stagirita abbia effettivamente disegnato – e poi fatto riferimento a – tale linea per rendere evidente ciò che stava dicendo.

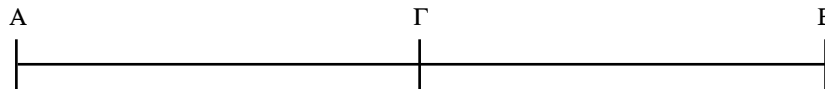
²⁵ Simplicio (*On Aristotle Physics 7* [Ancient Commentators on Aristotle], translated by C. Hogan, general editor R. Sorabji, Duckworth, London 1994, p. 12) commenta questo passo sostenendo che «considerando, dunque, una cosa che si muove nel suo proprio diritto e principalmente da se stessa, che non è mossa né accidentalmente né perché una delle cose che gli appartengono sia in movimento, egli [Aristotele] dimostra che in ciò che si muove in questo modo il motore è una cosa e ciò che è mosso è un'altra».

Da queste premesse risulta valido, anche per ciò che sembra muoversi da sé, il principio secondo cui tutto ciò che è mosso è mosso da qualcosa, anche se «è chiaro che sulla base di questo argomento non è stato provato che una cosa che sembra muoversi da se stessa è anche necessariamente mossa da qualcosa, ma noi sappiamo che, anche se il motore non è evidente, nulla vieta che ciò che si muove sia mosso da qualcosa»²⁶, cioè il vivente non si muove effettivamente da sé, ma appunto in virtù di una sua parte.

Il argomento

Guadagnato questo punto, l'argomentazione aristotelica continua riferendosi questa volta direttamente al segmento AB: se AB è il mosso, AB è necessariamente divisibile, «perché tutto ciò che è mosso è divisibile», in virtù della continuità del movimento che, per definizione, comporta la divisibilità (242 a 39).

Si ponga, dunque, che AB sia diviso in due parti: AΓ e ΓB:



Se non si muove la parte (ΓB) non si muove neanche l'intero (AB).

Anche ipotizzando per assurdo che AB si muova ugualmente, risulterebbe, comunque, che si muova solo AΓ e, dunque, si esclude anche in questo caso che l'intero AB si muova *di per sé e per primo* (καθ'αὐτὸ καὶ πρῶτον)²⁷. Con questa notazione – su cui Aristotele

²⁶ Simplicio, *On Aristotle Physics 7*, cit., p. 13.

²⁷ Ross (*Aristotle's Physics*, cit., p. 669) nota che «è vero che il movimento di un intero AB implica il movimento di una parte ΓB, dal momento che se ΓB fosse in quiete, non AB, ma tutt'al più soltanto la rimanente parte AΓ sarebbe in movimento. Ma Aristotele fa l'errore di supporre che questo implichi la dipendenza causale del movimento di AB da una parte di se stesso, ΓB. Che questo è falso è dimostrato dal fatto che è egualmente vero che se AΓ fosse in quiete AB non potrebbe essere in movimento, così che il movimento di AB, se fosse casualmente dipendente da quello di ΓB sarebbe dipendente allo stesso modo da quello di AΓ». A mio parere, nell'argomentazione aristotelica, l'obiettivo è semplicemente quello di dimostrare che, qualsiasi delle sue parti si muova o sia in quiete, resta dimostrato che AB non può muoversi interamente da se stesso e per primo, ma comunque in virtù di una qualsiasi delle sue parti (sia essa ΓB o AΓ). Che Aristotele non legghi strettamente al movimento di ΓB un'implicazione causale rispetto al movimento dell'intero AB mi sembra segnalato dal fatto che egli prende in considerazione anche l'ipotesi che a muoversi sia AΓ, ma, a prescindere da quale parte si muova, arriva comunque alla stessa conclusione (che gli interessa dimostrare): l'intero AB non si muove totalmente di per sé.

insisterà – sembra effettivamente che egli circoscriva – e, di conseguenza, critichi – nei suoi punti salienti il concetto platonico di automovimento.

Dato che, però, si partiva dall'ipotesi secondo la quale l'intero AB si muove *di per sé e per primo*, se non si muove la parte (ΓΒ), anche l'intero (ΑΒ) sarà in quiete. È allora possibile concludere che tutto ciò che si muove è mosso da qualcosa, facendo appello alla seconda premessa che stabiliva che ciò che è in quiete, perché qualcos'altro è in quiete, dimostra di essere mosso da qualcosa.

«Di conseguenza, è necessario che tutto ciò che si muove sia mosso da qualcosa: sempre, infatti, il mosso sarà divisibile ma, se non si muove la parte, è necessario che anche l'intero stia in quiete» (242 a 46-49).

Il ragionamento di Aristotele si divide in due parti. Infatti, «dopo aver provato che non è necessario che ciò che si muove non sia mosso da nulla se il motore non è evidente e dopo aver corretto la precomprensione derivante dall'apparenza, egli dimostra il punto proposto e cioè che ogni cosa che si muove è mossa da qualcosa»²⁸.

III argomento

Stabilito un tale principio, con una terza argomentazione, Aristotele si tutela immediatamente dal pericolo che possa innescarsi un *regressus ad infinitum* affermando la necessità di un primo motore²⁹.

«Dal momento che tutto ciò che si muove è necessariamente mosso da qualcosa (πάν ἀνάγκη τὸ κινούμενον ὑπὸ τινος κινεῖσθαι), qualora una cosa si muova di moto locale per l'azione di un'altra cosa mossa, e a sua volta, questo motore sia mosso da un'altra cosa mossa e quest'ultima sia mossa da un'altra e così via sempre, è necessario, allora, che vi sia qualcosa che faccia da primo motore (τὸ πρῶτον κινῶν) e che non si vada all'infinito» (H, 1¹, 242 a 49-54)³⁰.

²⁸ Simplicio, *On Aristotle Physics* 7, cit., p. 13.

²⁹ Anche Simplicio (*On Aristotle Physics* 7, cit., p. 18) riconosce, infatti, che «avendo assunto come provato che qualsiasi cosa si muove è mossa da qualcosa, è stato assunto anche che c'è una sorta di primo motore e che una cosa non muove un'altra all'infinito, ma piuttosto che c'è qualcosa che imprime movimento senza essere mosso da altro».

³⁰ Fondandomi su questo passaggio, che annuncia una complessa analisi intorno al primo motore che si risolve nell'affermazione della necessità di un motore immobile, come vedremo, non credo sia corretto quanto sostiene Olszewsky (*Self-Movers and Unmovedmovers in Aristotle's*

In *Fisica*, Θ 4, Aristotele approfondisce la tematica del movimento andando a vedere le diverse modalità nelle quali le cose si muovono e sono mosse. Questo capitolo si apre con una distinzione.

Dunque, lo Stagirita procede a una prima distinzione: le cose muo-
vono e sono mosse 1. per accidente o 2. per se stesse.

Physics VII, in «Classical Quarterly» 45 [1995], pp. 389-406, p. 406) il quale afferma che nel libro H della *Fisica* «vengono negati gli auto-motori e i motori immobili non sono implicati [...]. Mai nel testo viene fatta menzione di un motore immobile cosmico o neanche suggerita». Questo giudizio – corredato da un’analisi che dimostrerebbe l’antichità del libro H, fortemente legato alle discussioni del *Timeo* e definito come «primo sforzo propriamente aristotelico nel mondo fisico» – per me permette di affermare, infine, che il libro H della *Fisica* non sia legato al libro Θ e non svolga alcun ruolo preparatorio rispetto a quest’ultimo. Ora, a me sembra che l’argomentazione del libro H, già da questo passaggio, alluda alla necessità di un primo motore da intendere come immobile, poi in seguito tale allusione si espliciterà anche se, coerentemente con il “tono” della sua trattazione, Aristotele non parlerà del motore immobile cosmico, ma soltanto della necessaria ipotesi che, dal punto di vista fisico, si ponga un primo motore immobile (per una valutazione delle ricostruzioni in chiave genetico-evolutivo cfr. cap. I, § 2, pp. 39-47), comunque il libro H e il libro Θ, posti quantomeno in successione logica, a mio parere dimostrano una forte connessione argomentativa, a prescindere da qualsiasi possibile datazione.

05.CosmoPsyche - Cap. III.indd 113

1. quelle mosse da sé, cioè che hanno in se stesse un principio di movimento;

2. quelle mosse da altro.

Si distinguono, inoltre, due modalità di movimento:

1. mosse secondo natura;

2. mosse per violenza e contro natura.

«Infatti, ciò che si muove da sé (τό τε γὰρ αὐτὸ ὑφ' αὐτοῦ κινούμενον) si muove secondo natura, come ciascun animale (l'animale, infatti, si muove da sé, noi diciamo che si muovono secondo natura le cose che hanno in se stesse il principio del movimento) (ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτοῖς τῆς κινήσεως)³²; perciò l'intero animale muove se stesso, tuttavia è possibile che il corpo si muova secondo natura e contro natura: infatti, dipende dal movimento che <un corpo> si trova ad effettuare quando è mosso e dalla qualità dell'elemento di cui è composto e, tra le cose mosse da altro, alcune si muovono secondo natura, altre contro natura» (Θ, 4, 254 b 14-22).

³² Wieland (*Fisica di Aristotele*, cit., p. 299-302; p. 424) sostiene che in questo passo – in cui Aristotele fa riferimento agli animali riconoscendo che hanno in sé un proprio principio di movimento – sia presente «l'idea di un puro auto-movimento» che, rispetto a quello platonico, viene, però, delimitato. Prova di questo è il fatto che la parola ἀρχή è preceduta dall'articolo, ad indicare un unico principio di movimento, mentre in altri passaggi Aristotele usa questa stessa espressione, ma non fa precedere ἀρχή dall'articolo; questo dimostrerebbe, a suo parere, che lo Stagirita non ipotizza «un'unica possibile origine del movimento», ma ne ammette anche altre (come del resto afferma esplicitamente) ponendo come unica condizione, per definire un movimento naturale, che una tra le molte cause del movimento sia interna. La posizione più genuinamente aristotelica è dunque riconosciuta non nell'auto-movimento, ma nel muoversi-mosso. Credo, però, che il muoversi mosso sia già evidente in questo passaggio, in cui si ammette sì un principio di movimento interno, ma si avverte che – analogamente a quanto accade nelle cose inanimate o mosse contro natura – anche negli animali si deve distinguere una parte che funge da motore e una parte mossa. La situazione mi sembra comunque più complessa di quanto risulti dalla lettura del Wieland. A mio parere, infatti, nella trattazione platonica e in quella aristotelica sono in gioco due sensi diversi di auto-movimento e uno, cioè quello riguardante gli esseri viventi, è ammesso da Aristotele; l'altro (quello che Platone applica all'anima) viene respinto dallo Stagirita. Del resto, lo stesso Wieland sembra focalizzare la sua attenzione su questo punto quando afferma: «Aristotele non conclude immediatamente dalla catena delle relazioni di movimento alla necessità di un primo motore immobile, ma riconduce innanzitutto la relazione universale di movimento ad un auto-movimento e dimostra soltanto successivamente che in un motore che muove se stesso devono essere ipotizzati un principio di movimento mosso ed uno non mosso». In questo senso, non mi sembra del tutto esatto dire che una tale posizione possa essere ricondotta a una limitazione del concetto platonico di auto-movimento nella sua pura forma. Infatti, Aristotele concepisce e ammette il muoversi da sé per gli esseri animati (come dimostra il passo qui in oggetto) ma, proprio in virtù della distinzione tra motore e mosso che opera all'interno del soggetto che si muove, tale auto-movimento non può essere letto come il puro auto-movimento di stampo platonico, in cui, appunto, motore e mosso coincidono, perché questo è l'auto-movimento applicato all'anima che Aristotele chiaramente confuta. Solmsen (*Aristotle's System*, cit., p. 176) riconosce che «sia Platone sia Aristotele usano il concetto di

Le cose mosse da altro possono esserlo secondo natura o contro natura:

«E soprattutto nelle cose mosse contro natura è evidente che il mosso è mosso da qualcosa, per il fatto che è chiaro (διὰ τὸ δῆλον) che esso è mosso da altro. E dopo le cose mosse contro natura, tra quelle mosse secondo natura queste stesse cose <sono evidenti> in quelle che si muovono da sé, per esempio negli animali: infatti, non è oscuro il fatto che l'oggetto sia mosso da qualcosa, ma il modo in cui bisogna distinguere in esso ciò che muove e ciò che è mosso (οὐ γὰρ τοῦτ' ἄδηλον, εἰ ὑπὸ τινος κινεῖται, ἀλλὰ πῶς δεῖ διαλαβεῖν αὐτοῦ τὸ κινεῖν καὶ τὸ κινούμενον): sembra, infatti, che, come nelle navi e negli altri oggetti composti non naturali, così anche negli animali siano divisi ciò che muove e ciò che è mosso, e che in questo modo, il tutto muova se stesso (οὕτω καὶ ἐν τοῖς ζώοις εἶναι διηρημένον τὸ κινεῖν καὶ τὸ κινούμενον καὶ οὕτω τὸ ἅπαν αὐτὸ αὐτὸ κινεῖν)» (Θ, 4, 254 b 24-33).

Aristotele ribadisce qui esplicitamente il guadagno dell'argomentazione del libro H, ricostruita al paragrafo precedente: anche negli animali (così come negli oggetti inanimati) si può distinguere ciò che muove e ciò che è mosso (motore e mosso non coincidono: dunque, non si dice in senso proprio che l'animale si muove da sé; siamo di fronte al primo senso di auto-movimento, distinto anche da Platone), solo che – contrariamente a quanto accade per ciò che è mosso contro natura – è difficile fare una tale distinzione, perché non si tratta di una cosa evidente.

Rispetto agli esseri viventi, inoltre, Aristotele ha cura di precisare – probabilmente in chiave antiplatonica – che anche gli esseri viventi o animati che si muovono da sé, in realtà devono alcuni dei loro movimenti a molti fattori esterni.

«D'altra parte vediamo anche in modo evidente che esistono esseri che muovono se stessi, come il genere degli esseri dotati di anima e degli animali; questi esseri hanno originato l'opinione che non sia possibile che in un essere talvolta si generi il movimento che non c'era affatto, per il solo fatto che noi

auto-movimento per arrivare ad una prima fonte di tutti i movimenti, cioè il principio divino da cui dipende in ultima analisi l'operazione ordinata del Cosmo», il fatto che l'istanza e la movenza siano comuni, non credo però, implichi che ci debba essere una coincidenza di soluzione. È vero che entrambi concepiscono un auto-movimento, ma in modo molto diverso: Platone, infatti, oltre all'auto-movimento proprio degli esseri animati, pone l'auto-movimento di un'anima che muovendosi muove; Aristotele, invece, ammette soltanto l'improprio auto-movimento degli esseri animati; tant'è vero che, a differenza di Platone, lo Stagirita non concepisce il "muoversi da sé" come «la prima fonte» del movimento.

vediamo accadere questo in questi esseri: infatti, essi, dopo essere stati talvolta immobili, di nuovo si muovono, come sembra; questo deve intendersi nel senso che questi si muovono di un solo movimento e che questo movimento non lo compiono strettamente loro: infatti, la causa non deriva da loro stessi, ma sono presenti negli animali altri movimenti naturali che non si compiono a causa di loro stessi, per esempio accrescimento, diminuzione, respirazione, secondo cui ciascun animale, pur rimanendo in quiete, viene mosso e non è esso stesso la causa di tale movimento. Causa di questo sono l'ambiente circostante l'animale e molte cose presenti in esso, per esempio di alcuni movimenti è causa l'alimentazione» (Θ, 6, 259 b 1-12).

In ciò che è animato e, in quanto tale, si muove da sé (in virtù di un'anima), Aristotele riconosce anche la presenza di un'altra specie di movimenti – che chiama naturali – non riconducibili al principio interno di movimento, ma dovuti a fattori esterni: è evidente, infatti, che l'accrescimento si spiega attraverso la nutrizione e la diminuzione attraverso il fenomeno contrario, infatti si è di fronte ad una dinamica di riempimento e di svuotamento ovviamente non riconducibile all'anima. Analogamente, com'è evidente dal trattato *De respiratione*, la respirazione viene spiegata dallo Stagirita come un fenomeno puramente "meccanico" dovuto all'ingresso e all'uscita dell'aria (fenomeni che rispettivamente prendono il nome di inspirazione ed espirazione)³³.

Una diversa classificazione delle modalità di movimento e dei motori corrispondenti è offerta da Aristotele in *Fisica*, H, 2: egli distingue, infatti, tre specie di movimento e tre specie di motori:

movimenti

1. locale
2. qualitativo
3. quantitativo

motori

1. motore che provoca la traslazione
2. motore che provoca l'alterazione
3. motore che provoca l'accrescimento e la diminuzione

Partendo dal movimento locale, egli ripropone, poi, la distinzione tra l'essere mosso da sé o da altro: tutto ciò che si sposta, può essere (1) mosso da sé o (2) da altro.

1. Da sé:

«Per quanto riguarda le cose che si muovono per se stesse, è evidente che in esse sono insieme il mosso e il motore (φανερὸν ἐν τοῦτοις ὅτι ἅμα τὸ κι-

³³ Cfr. a questo proposito *De respiratione*, 19, 477 a e cap. XIV, § 2, pp. 564-578.

νούμενον καὶ τὸ κινεῖν ἐστίν), dato che in loro è immanente (ἐνυπάρχει) il primo motore, di conseguenza non c'è nulla in mezzo» (243 a 12-15).

In questo passaggio Aristotele ribadisce il fulcro della sua argomentazione contro l'auto-movimento di matrice platonica, precisandolo ulteriormente. Lo Stagirita riconduce, infatti, il muoversi da sé entro lo schema di motore e mosso per cui la cosa non può mai dirsi mossa da sé nel senso platonico: nelle cose animate, analogamente a quanto accade nelle inanimate, si distinguono motore e mosso, ma, dato che ciò che è animato ha in se stesso il proprio principio di movimento (qui si dice che il primo motore è immanente quindi nulla si frappone fra motore e mosso), è meno evidente la distinzione tra motore e mosso (254 b 25-31).

2. Da altro:

«Invece, le cose che sono mosse da altro, necessariamente si presentano in quattro modi, infatti quattro sono le specie della traslazione (εἶδη τῆς... φορᾶς) prodotta da altro: <1> trazione, <2> spinta, <3> trasporto, <4> rotazione. Tutti i movimenti secondo luogo si riconducono a questi» (243 a 15-18).

In seguito, poi, Aristotele restringe ulteriormente questa classificazione, riducendola a due elementi fondamentali: trazione e spinta.

«Bisogna ricondurre a questi anche gli altri movimenti secondo luogo: tutti quanti, infatti, rientrano in questi quattro. E fra questi anche il trasporto e la rotazione si riducono a trazione e spinta» (H, 2, 243 b 15-17).

Questo perché il trasporto si applica all'oggetto trasportato per accidente, cioè perché si trova nel mosso o sul mosso, mentre l'oggetto che trasporta, trasporta o ciò che riceve una trazione o ciò che riceve una spinta o ciò che riceve una rotazione. La rotazione è definita come un'insieme di trasporto e spinta, perché ciò che la provoca, necessariamente in parte trae e in parte spinge.

In quella che si presenta come un'osservazione parentetica (anche se avrà uno sviluppo argomentativo nel corso del paragrafo) Aristotele applica tale classificazione ai movimenti che si producono entro il corpo (διὰ τοῦ σώματος) che, come si arguisce dal contesto, è da intendersi come corpo vivente.

«Allo stesso tempo è evidente che la concrezione e la secrezione non sono un qualche diverso genere di movimento: infatti, tutte le loro particolari de-

terminazioni si riconducono ad alcuni dei movimenti indicati. Inoltre, anche l'inspirazione è una trazione, mentre l'espiazione è una spinta: allo stesso modo anche lo sputo e quanti altri movimenti si producono attraverso il corpo sono secretivi o assimilativi: alcuni, infatti, sono trazioni, altri repulsioni» (H, 2, 243 b 10-15).

Continuando poi sul filo di questa analogia tra ciò che è animato e ciò che è inanimato, Aristotele rileva che anche nel moto locale non c'è alcun medio tra motore e mosso, così come avviene per le cose animate. Infatti,

- non c'è nella spinta perché essa è definita come un movimento «che parte da sé o da un altro e va verso un altro» (244 a 7-8);
- non c'è nella trazione ed è chiaro dalla definizione perché «la trazione è un movimento che parte da altro e va verso uno stesso oggetto o verso altro, quando il movimento [del traente] è più veloce di quello che tiene separate (χωριζούσης) tra loro le cose continue: così infatti l'una viene trascinata insieme con l'altra» (244 a 8-11).
- Dato l'ulteriore restringimento operato rispetto alle specie del moto locale, tanto basta per dire che nel moto locale non c'è medio tra motore e mosso. A questo punto, Aristotele passa in rassegna le altre specie di movimento, per confermare che anche in questi moti non c'è medio.
- Non c'è nell'alterazione (cioè nel genere del moto qualitativo) e questo si comprende per induzione, perché «in tutte le cose capita che coincidano la parte estrema di ciò che altera e la prima di ciò che viene alterato» (244 b 4-5).

L'alterazione è prodotta dalle qualità sensibili che sono quelle per cui i corpi differiscono tra di loro e questo vale tanto per l'animato quanto per l'inanimato. Infatti, ribadisce Aristotele, anche in questo caso, c'è corrispondenza tra le cose inanimate e gli esseri animati, perché l'alterazione riguarda tanto l'animato quanto l'inanimato, con la differenza, però, che negli esseri animati, si alterano anche le sensazioni *in un certo senso*:

«Infatti, la sensazione è un movimento in atto attraverso il corpo, in quanto la sensazione stessa subisce qualcosa (πασχούσης τι τῆς αἰσθήσεως)» (244 b 11-12)³⁴.

³⁴ Avremo modo di approfondire la tematica della sensazione nel cap. XIII, pp. 521-530.

Non c'è intermedio neanche nel moto quantitativo, perché

«ciò che per primo produce l'accrescimento lo produce aggiungendosi alla cosa accresciuta, di conseguenza l'intero diventa una sola cosa. E, viceversa, ciò che produce la diminuzione, la produce togliendo qualcosa a ciò che viene diminuito» (245 a 12-14).

Tuttavia, questo non vuol dire che *necessariamente e sempre* deve esserci questo contatto tra motore e mosso. Infatti, in Θ , 5, Aristotele chiarisce che il movimento *può* comunque avvenire attraverso l'azione di motori intermedi. Infatti,

«questo avviene in due modi ($\delta\iota\chi\omega\varsigma$): <1> o, infatti, non tramite il motore stesso ($\alpha\upsilon\tau\acute{o}\tau\omicron\kappa\iota\nu\omicron\upsilon\nu$), ma tramite qualcos'altro che il motore muove <2> o tramite <il motore> stesso e questo o <2.1> è il primo dopo l'estremo o <2.2> <muove> tramite più <motori> ($\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\nu\ \mu\epsilon\tau\grave{\alpha}\ \tau\omicron\ \acute{\epsilon}\sigma\chi\alpha\tau\omicron\nu\ \eta\ \delta\iota\grave{\alpha}\ \pi\lambda\epsilon\iota\acute{o}\nu\omega\nu$)» (Θ , 5, 256 a 4-6).

Dunque, il movimento può attuarsi secondo due modalità: (1) non mediante il motore stesso, ma attraverso un intermedio; (2) attraverso il motore stesso che, però, a sua volta:

1. può essere direttamente il primo motore dopo l'ultimo ($\tau\omicron\ \acute{\epsilon}\sigma\chi\alpha\tau\omicron\nu$);

2. o può muovere attraverso più motori intermedi che, dunque, muovono essendo mossi (questo caso è confrontabile al caso 1, ma con la differenza che non si parla di un solo intermedio, ma di più intermedi). L'esempio che Aristotele propone subito di seguito sembra esemplificare solo il caso di una molteplicità di motori intermedi.

«Come il bastone muove la pietra ed è mosso dalla mano, che è mossa dall'uomo e questi <muove> non perché è mosso da altro, diciamo che entrambi muovono, sia l'ultimo motore sia il primo, ma il primo di più: questo, infatti, muove l'ultimo, ma l'ultimo non muove il primo; e senza il primo l'ultimo non muoverà; quello, invece, <muove> senza questo, per esempio il bastone non muoverà, se l'uomo non lo muove» (256 a 6-13).

La pietra è nella condizione del mosso che, a sua volta, non si muove; il bastone, invece, muove ed è mosso ed è l'ultimo motore, la mano muove ed è mossa e l'uomo è il primo motore, infatti, può muovere il bastone, ma non viceversa.

A questo punto, si ripropone la critica all'accezione dell'auto-movimento platonico: Aristotele, infatti, in virtù del suo concetto di motore immobile, afferma che il primo motore si muove solo *per accidens*, in quanto è nel corpo.

«In tutti questi esseri, però, il primo motore è mosso ed è la causa del fatto che questo si muova da se stesso, *tuttavia per accidente* (κατὰ συμβεβηκός): infatti, il corpo cambia il luogo, di conseguenza quanto è nel corpo muove se stesso, come ciò che si muove per effetto della leva» (259 b 16-20).

3.2. *L'automovimento nel Fedro e nelle Leggi di Platone*

Ciò che Aristotele sostiene nella *Fisica* è evidentemente molto distante da ciò che Platone afferma nel *Fedro* (245 D-E), quando riconosce che, dato che l'anima si muove da sé, è principio di movimento. Introduciamo alcuni dati funzionali ad illustrare la concezione platonica dell'auto-movimento.

La definizione dell'anima come ciò che muove se stessa è posta da Platone nel contesto della dimostrazione dell'immortalità dell'anima: egli afferma, infatti, che l'anima è immortale perché muove se stessa (245 C) e, in virtù di questo, può dirsi principio di movimento.

«Infatti, se perisse il principio, né questo potrebbe generarsi da qualcosa né altra cosa potrebbe generarsi da esso, dal momento che tutte le cose devono generarsi da un principio. Dunque, è principio di movimento ciò che muove se stesso (οὐτὼ δὴ κινήσεως μὲν ἀρχὴ τὸ αὐτὸ αὐτὸ κινεῖν)» (245 D 4-7)³⁵.

Che questa sia l'essenza stessa dell'anima è dimostrato dal fatto che

«ogni corpo a cui l'essere in movimento proviene dall'esterno, è inanimato; invece, quello a cui proviene dal suo interno e da se stesso è animato» (245 E 4-6).

Dunque, il fatto che l'anima animi l'essere vivente, implica che essa, a sua volta, non sia "inanimata", ma animi se stessa. Nel caso particolare degli esseri viventi, quindi, ci si trova di fronte ad una duplice – e diversa – applicazione del concetto di auto-movimento:

³⁵ Per tutti i passi citati dal *Fedro*, si è utilizzata la traduzione di G. Reale, in *Platone. Tutti gli scritti*, Bompiani, Milano 2000.

1. l'auto-movimento del vivente che è possibile in forza dell'anima;
2. l'auto-movimento dell'anima in forza di se stessa.

Il fatto che nell'auto-movimento dell'anima risieda il principio stesso del movimento è argomentato in modo approfondito nel decimo libro delle *Leggi*. In questo dialogo, infatti – con una concezione dell'anima che si avvicina a quella che troviamo nel *Fedro*³⁶ – Platone vuole dimostrare che l'anima, essendo principio di movimento, viene prima del corpo.

Con questo intento l'Ateniese comincia a considerare i diversi tipi di movimento; innanzitutto afferma che ad alcune specie di movimento si accompagna il concetto di spazio:

1. il movimento di traslazione implica che ci si muova da uno spazio verso un altro spazio;
2. il movimento circolare si muove sempre nello stesso spazio, cioè intorno al centro.

Considerati questi movimenti, l'Autore elenca velocemente altre tipologie di movimento: moto di composizione, scomposizione, dissolvimento, accrescimento, diminuzione, distruzione, per concludere, infine, che ne mancano ancora due:

1. ciò che muove qualcos'altro, ma non se stesso;
2. quello che muove se stesso e le altre cose.

A questo punto, l'Ateniese afferma che si deve porre al *nono* posto «il secondo tipo di movimento, quello che sempre muove ed è mosso da altro». Al *decimo* posto si deve porre «quella tal forma di moto che muove se stesso e altro». Poi, però, riconosce di aver fatto un errore: quello che si è detto essere il decimo movimento, in realtà è il primo e il nono è in realtà il secondo,

«perché logica vuole che esso [quello che muove se stesso e le altre cose] sia primo sia per origine che per forza. E il movimento che viene dopo di questo, al secondo posto, è quello che poco fa erroneamente abbiamo messo al nono posto» (894 D 10- E 2)³⁷.

³⁶ «L'argomentazione è una versione più elaborata della dottrina del *Fedro* (245 E) secondo cui l'anima è la fonte del movimento (ἀρχὴ κινήσεως), dal momento che l'anima è ciò che può muovere se stessa così come dà movimento alle altre cose» (G.R. Morrow, *Plato's Cretan City. A Historical Interpretation of the Laws*, Princeton University Press, Princeton 1993, p. 481).

³⁷ Per tutti i passi citati dalle *Leggi*, si è utilizzata la traduzione di R. Radice, in *Platone, Tutti gli scritti*, Bompiani, Milano 2000.

A chiusura di questa trattazione e per sottolineare ancora la priorità del movimento che si muove da sé ed è capace di muovere altro, Platone afferma:

«E, d'altra parte, come potrebbe essere motore di altri esseri una realtà che è mossa da altro?» (894 E 4-7).

Nelle righe seguenti, infine, l'Ateniese chiarisce ulteriormente che il primo movimento è il movimento che muove se stesso, perché

«esso non avrebbe potuto essere modificato da nessun altro moto precedente, in quanto in quelle condizioni non esisteva in atto alcun processo di cambiamento. In conclusione, il principio di tutti i movimenti, quello che ha visto la luce per primo, sia rispetto alle cose che erano in quiete, sia rispetto a quelle che divergono, noi saremo costretti ad ammettere che fu il moto che muove se stesso, il quale, dunque, è il cambiamento più antico e più efficace, mentre quello che muove altro ed è mosso da altro, in confronto a questo, si pone a un secondo livello» (895 B 2-7).

Volendo schematizzare la gerarchia qui proposta da Platone risulta dunque,

1. moto che muove se stesso;
2. moto che muove altro ed è mosso da altro. Questa formulazione arricchisce quella data qualche riga sopra. Infatti, in precedenza Platone si era concentrato unicamente sul motore, caratterizzato dal muovere qualcos'altro, ma non se stesso, mentre qui sottolinea anche la capacità di essere mosso. Tale movimento non risulta dunque autonomo – al contrario del primo – né come motore né come mosso.

Analogamente a quanto riconosciuto nel *Fedro*, poi, Platone puntualizza che il primo movimento è ascrivibile agli esseri dotati di anima e che, in ultima analisi, definisce l'anima stessa:

«“Se ci capitasse di vedere una tale condizione di movimento autonomo in un essere terrestre, o liquido o igneo, in una realtà separata o in un composto, che cosa diremmo che sta capitando ad esso?”. “Vuoi sapere se diremmo che <1> questo essere è vivo, dal momento che si muove da sé?”. “Esattamente”. “È vivo, non c'è dubbio”.

“Orbene, qual è la definizione di ciò che ha nome <2> anima? Potremmo forse trovarne un'altra oltre a quella appena data di ‘movimento capace di muovere se stesso’?”» (895 C 4 - 896 A 2).

In questo passo si ribadiscono le due applicazioni dell'auto-movimento già rilevate nella trattazione del *Fedro*: si muove da sé (1) l'essere dotato di anima (appunto in virtù dell'anima) e (2) l'anima stessa.

Come si è visto, a questa concezione dell'auto movimento Aristotele risponde riportando ogni movimento alla dinamica del motore e del mosso, sulla base del principio secondo cui tutto ciò che si muove è mosso da qualcosa ed è infatti tale principio che ribadisce attraverso passaggi schematici alla fine del libro H:

1. se tutte le cose sono mosse o secondo natura o contro natura e per violenza,
2. se quelle mosse contro natura sono tutte mosse da qualcosa
3. e, di quelle mosse secondo natura, sono mosse da qualcosa,
- 3a) tanto quelle che si muovono da sé (gli esseri viventi);
- 3b) quanto quelle che non si muovono da sé (cioè i corpi pesanti e leggeri),
4. tutte le cose sono mosse da qualcosa.

Da questa classificazione e, soprattutto, dalla distinzione al punto 3, risulta un dato interessante, rispetto alla teoria aristotelica del movimento, cioè il fatto che egli sembra tenere costantemente distinte due specie di movimenti che, invece, sarebbe facile confondere: 1. l'auto-movimento proprio degli esseri dotati di anima; 2. il moto naturale proprio di corpi inanimati, quali sono l'etere e i quattro elementi: essi infatti, pur avendo una causa interna di movimento (l'attuazione della potenza del pesante e del leggero), non si muovono in virtù di un'anima. Tant'è vero che, per quanto riguarda gli elementi, Aristotele non parla di auto-movimento, ma soltanto di moto naturale³⁸.

3.3. Una critica aristotelica circa la considerazione del moto locale in Platone

Una critica particolarmente esplicita all'auto-movimento platonico si trova in *Fisica*, Θ, 9. Nei paragrafi 7-9 di Θ, lo Stagirita dimostra che la conversione circolare è il primo e il più perfetto degli spostamenti locali (265 a-b)³⁹ e chiude la trattazione con una rassegna delle opinioni dei predecessori – funzionale a dare conferma alla propria

³⁸ La distinzione operata da Aristotele risulta netta al passo 255 a 5-7 citato nel testo.

³⁹ Cfr., a questo proposito, cap. XII, §§ 1-2, pp. 475-484.

argomentazione – che afferma la priorità del moto locale sulle altre specie di movimento.

«Che, poi, il movimento secondo luogo sia il primo movimento lo testimoniano tutti coloro che hanno fatto menzione del movimento: infatti, attribuiscono i principi (ἀρχάς) del movimento a quei motori che producono tale movimento» (265 b 17-19).

Aristotele passa poi a parlare di Platone (e forse dei platonici in genere) distaccandolo da tutti quei filosofi nei quali ha riscontrato una movenza comune⁴⁰:

«E oltre a questi ci sono anche quelli che pongono l'anima come causa del movimento (οἱ τὴν ψυχὴν αἰτίαν ποιοῦντες κινήσεως): infatti, dicono che ciò che muove se stesso è principio di ciò che è mosso (τὸ γὰρ αὐτὸ αὐτὸ κινεῖν ἀρχὴν εἶναι φασιν τῶν κινουμένων) e l'essere vivente e ogni cosa dotata di anima (τὸ ζῶον καὶ πᾶν τὸ ἔμψυχον) muovono se stessi secondo il movimento locale. Noi diciamo che si muove in senso proprio (κυρίως) solo ciò che è mosso secondo il moto locale: qualora, invece, un oggetto si trovi in quiete allo stesso posto, se per caso venga accresciuto o diminuito o alterato, noi diciamo che l'oggetto si muove in un certo senso, ma non in senso assoluto (τὴ κινεῖσθαι, ἀπλῶς δὲ κινεῖσθαι οὐ φάμεν)» (265 b 32-266 a 5).

In questo passaggio il riferimento a quanto Platone dice nel *Fedro* (245 C-E) e ribadisce nelle *Leggi* (a partire da 893 E) si fa esplicito. Ora, però – dato il contesto che riguarda particolarmente il moto locale – Aristotele non si sofferma tanto sul fatto che Platone ponga un principio che muove e deve a sua volta muoversi, ma sembra rimproverargli il fatto di concepire un solo tipo movimento per gli esseri animati in genere, cioè il moto locale. D'altra parte per i Platonici è chiaro che – pur ammettendole⁴¹ – non potevano far risalire l'alterazione o l'aumento all'anima semovente.

Aristotele sembra accusare Platone non tanto di dare una preminenza al movimento locale rispetto alle altre specie di movimento (cosa che anch'egli riconosce), ma di non riuscire a spiegare in alcun modo,

⁴⁰ Infatti, Aristotele afferma che le teorie di Empedocle, Anassagora, degli atomisti e di Anassimene rispetto al movimento, pur essendo diverse, possono ricondursi fondamentalmente all'azione di due movimenti che egli classifica come locali, cioè aggregazione e segregazione che vengono indicati, dunque, come principi di ogni altro movimento.

⁴¹ Come risulta, per esempio, dall'elenco dei movimenti in *Leggi*, X, 893 E-894 A.

ponendo l'anima semovente, gli altri movimenti, quali accrescimento e diminuzione.

Del resto, come si è visto, egli stesso non riconduce tale movimenti semplicemente ad un principio interno di movimento, dato che richiedono un più complesso gioco di cause (Θ, 6, 259 b).

In questo contesto, però, Aristotele sembra piegare strumentalmente la dottrina platonica giungendo ad affermare appunto che, con il suo principio di movimento, Platone sembra escludere ogni altro movimento tranne quello locale. Infatti, alla lettura radicale che dà della posizione platonica, lo Stagirita replica con una posizione più misurata: il moto locale ha un primato che fa sì che questo solo sia movimento in senso proprio, ma anche l'accrescimento (o qualsiasi alterazione) è comunque movimento, seppure non in senso assoluto.

Questa osservazione critica di Aristotele non sembra del tutto giustificata dall'intero contesto platonico. Infatti, nelle *Leggi*, l'Autore dimostra di distinguere diverse specie di movimenti (anche se propone una diversa classificazione rispetto al formalismo di Aristotele) e fa del moto di se stessi il primo movimento, argomentando intorno all'eccezionalità dell'auto-movimento che viene distinto da qualsiasi altra specie di movimento (893 E-895 B)⁴².

Dunque, su questa critica sembrano pesare distinzioni e concezioni aristoteliche. È lui, infatti, a classificare il movimento secondo le modalità di moto locale, quantitativo e qualitativo (cfr. *Fisica*, H, 2, 243 a). Forte del suo schema, egli sembra rimproverare a Platone di aver catalogato l'auto-movimento in una sezione che non solo il filosofo ateniese non elabora esplicitamente, ma in cui di fatto non pone l'auto-movimento, dato che nelle *Leggi*, come si diceva, Platone distacca il muoversi da sé da qualsiasi altro tipo di movimento e lo definisce soltanto come proprio dell'anima e, dunque, degli esseri animati.

Premesso questo slittamento di termini e concezioni attribuite da Aristotele a Platone, il contesto platonico che potrebbe giustificare il riferimento aristotelico si rintraccia nel *Timeo* e trova ragione nel *Fedro* stesso, dato il valore esteso che assume l'anima come principio di movimento. Infatti, subito dopo aver affermato che l'anima è principio di movimento, perché muove se stessa, Platone riconosce che

⁴² In particolare, cfr. 893 E 6 - 894 A 1.

«questo [il principio di movimento] non è possibile né che perisca né che si generi. Se no, tutto quanto il cielo e tutta quanta la terra, insieme in una sola cosa, resterebbero immobili, e non potrebbero più avere di nuovo ciò da cui potrebbero venir rimessi in moto e rigenerarsi» (*Fedro*, 245 D 7- E 2).

Il contesto platonico, come quello aristotelico, dimostrano di essere molto allargati: nel caso dello Stagirita si parla di tutto ciò che è dotato di anima e, analogamente, nel caso di Platone, di ciò che ha anima, quindi anche il cielo e la terra con una probabile riferimento all'Anima del mondo. Nel *Timeo*, l'Anima del mondo è descritta di forma circolare ed è contraddistinta da due movimenti circolari: la rotazione esterna dell'Identico e quella interna del Diverso (36 C-D). Essa racchiude tutto l'universo e fa sì che si muova *unicamente* di un moto circolare, come vedremo⁴³:

«Infatti gli [al *kosmos*] assegnò un movimento conveniente al suo corpo [il corpo è sferico], dei sette movimenti⁴⁴ quello che è soprattutto conveniente all'intelletto e alla saggezza; perciò, appunto, facendolo ruotare allo stesso modo nello stesso luogo e in se stesso, fece sì che si muovesse con movimento circolare, gli tolse tutti gli altri sei movimenti e lo fece immobile rispetto ad essi [...]; posta l'anima in mezzo a questo la distese attraverso tutto e inoltre con questa avvolse il corpo all'esterno e costituì un cielo circolare che gira in cerchio» (*Timeo*, 34 A 1-B 5)

Ora, dato che nello schema aristotelico, il movimento circolare è il primo dei moti locali⁴⁵, è chiaro che assegnare al *kosmos*, dotato di anima, il moto circolare significa assegnargli un moto locale⁴⁶. Se, dunque, questo è l'orizzonte di riferimento aristotelico (il che confermerebbe il ruolo preminente del *Timeo* come riferimento aristotelico per le questioni "fisiche" in Platone), è chiaro che, nel suo schema, il movimento circolare si definisce come moto locale e rimane l'unico che Platone attribuisca all'Anima del mondo.

⁴³ Cfr. cap. XII, § 3.1, pp. 491-494.

⁴⁴ Reale (*Platone, Timeo*, cit., p. 281, n. 54) precisa che si tratta di una classificazione diversa rispetto a quella che si è vista in *Leggi*, X, 893 E infatti, qui si parla di moti diversi per direzione: destra-sinistra; avanti-dietro; alto-basso.

⁴⁵ Cfr. *Fisica*, Θ, 7-9; in particolare Θ, 9, 265 a-b.

⁴⁶ «Nel *Timeo* il moto circolare è il tipo di movimento prescelto da Platone per il mondo, modellato dal demiurgo a forma di sfera e nel *Fedro* l'eternità dell'anima è comprovata dal fatto che si muove autonomamente e in eterno e l'unico moto che le si addice è pertanto quello circolare» (A. Doninelli, *Dal non-essere all'essere. Generazione naturale ed eternità del mondo nel "De generatione et corruptione" di Aristotele*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, p. 218).

4. Aristotele e Platone a confronto: il primo motore

La necessità che tutto ciò che si muove sia mosso da altro, affermata nel primo capitolo di *Fisica* H, viene argomentata concentrandosi sul primo motore⁴⁷.

4.1. La necessità di un primo motore argomentata per assurdo

Subito dopo aver affermato che un motore primo *deve* esistere (242 a), Aristotele argomenta tale necessità ricorrendo ad un procedimento che si muove per assurdo:

«Ammettiamo che non sia così, ma che si verifichi un processo all'infinito» (H, 1, 242 a 54-55).

Si deve ipotizzare allora che A sia mosso da B e B da Γ e Γ da Δ e che sempre ciò che è contiguo sia mosso da ciò che gli è contiguo.

Un'ulteriore ipotesi è che il motore muova essendo a sua volta mosso. Ammettendo questo, è chiaro che simultaneamente si deve attuare

⁴⁷ In questa argomentazione giocano alcuni termini di relazione che Aristotele definisce in *Fisica* E, 3 e che risulta quindi utile conoscere: «Diciamo che cosa sono il simultaneo e il separato, che cos'è l'essere in contatto, che cosa è l'intermedio e che cosa sono il consecutivo, il contiguo e il continuo e a quali oggetti ciascuno di questi sia inerente per natura» (E, 3, 226 b 18-21). La definizione di continuo si dimostra particolarmente legata a quelle di contatto, contiguità e consecutività. Infatti, 1. «si dicono in contatto quelle cose le cui estremità sono insieme (ᾠμα)» (226 b 22-23); 2. «il consecutivo è ciò che non presenta alcun intermedio del suo stesso genere tra sé e quello di cui è consecutivo» (226 b 34 - 227 a 1); 3. «contiguo è ciò che, oltre ad essere consecutivo, è anche in contatto» (227 a 6); 4. «il continuo è in quelle cose dalle quali per natura si origina qualcosa di unico grazie ad un contatto» (227 a 14-15). Aristotele sottolinea soprattutto il rapporto tra la contiguità e la continuità: il continuo, infatti, è presentato come «una determinazione particolare del contiguo» (227 a 10), perché «il pensiero aristotelico evidentemente è che le cose che sono contigue non hanno bisogno di essere unite – una può muoversi lasciando l'altra dov'è – mentre se sono continue devono muoversi insieme (227 a 10-17)» (D. Bostock, *Aristotle on Continuity in Physics VI*, in AA. VV., *Aristotle's Physics*, cit., pp. 179-212, p. 181.). Tre delle quattro definizioni appena viste vengono riproposte in forma più stringata in *Fisica*, Z, 1, nel contesto della trattazione del rapporto tra tempo e movimento. 1. «Continue sono le cose le cui estremità sono una sola cosa (ἐν)» (231 a 22); 2. «in contatto, le cose le cui estremità sono insieme (ᾠμα)» (231 a 23); 3. «consecutive, le cose in mezzo alle quali non c'è nulla di affine» (231 a 23). In queste definizioni si riscontra, quindi, una gradazione rispetto allo «stato» in cui si pongono le estremità delle cose in relazione tra di loro: (1) nel continuo si ha l'identità delle estremità, per cui l'estremità di una cosa è anche estremità dell'altra; (2) nel contatto la coincidenza, ma, a differenza del continuo, ogni cosa ha la propria estremità; (3) infine, la consecutività descrive soltanto un ordine di realtà giustapposte, ma non implica neanche il contatto.

sia il moto del mosso sia quello del motore (perché nello stesso tempo il motore muove e il mosso è mosso).

Simultaneamente, dunque, si attueranno i movimenti di A, B, Γ, e Δ che Aristotele indica rispettivamente con: E, Z, H e Θ.

«Se, infatti, ciascuno è sempre mosso da un altro, allo stesso modo sarà possibile assumere che il movimento di ciascuno sia uno secondo il numero: infatti, ogni movimento va da qualcosa a qualcosa e non è infinito rispetto agli estremi. Chiamo uno secondo il numero quel movimento che va da qualcosa di identico a qualcosa di identico secondo il numero in un tempo identico secondo il numero» (242 a 64-68).

Dunque, Aristotele suppone che ci sia un intervallo di tempo identico (e quindi unico) tra i diversi moti, il che permette di definire il movimento che va da qualcosa a qualcosa e non è infinito come numericamente uno: lo Stagirita precisa, poi, che il movimento può dirsi

- identico per genere: quello riguardante la medesima categoria;
- identico per specie: quello che intercorre tra specie all'interno di uno stesso genere: per esempio, da bianco a nero o da un buono a un cattivo che siano identici per specie.
- identico per numero: quello che va da un'unità numerica ad un'unità numerica, o dal bianco al nero, o da un luogo all'altro *nello stesso tempo*.

Dunque, se si indica con K il tempo in cui l'oggetto A ha compiuto il suo movimento esso risulterà finito, perché è finito il movimento di A.

Dato che, però, si è supposto che siano infiniti i motori e i mossi, anche i loro movimenti (indicati con E, Z, H e Θ) sarebbero infiniti. Infatti, sia ammettendo che tali movimenti siano tra loro uguali sia ponendoli come progressivamente maggiori «in tutti e due i casi l'intero movimento risulta infinito» (242 b 49) il che dà luogo ad una aporia e ad alcune impossibilità:

Prima impossibilità

«Dal momento che, però, si muovono simultaneamente sia A sia ciascuno degli altri, l'intero movimento e il movimento di A si verificheranno nello stesso tempo; il movimento di A, però, è nel finito, di conseguenza l'infinito sarebbe nel finito. Ma questo è impossibile» (H, I, 242 b 50-53)⁴⁸.

⁴⁸ «L'esistenza di un primo motore è stata provata in modo indiretto, attraverso una *reductio*

L'impossibilità è evidente, appunto, perché un movimento infinito si attuerebbe in un tempo finito; nonostante questo, però, Aristotele non ritiene del tutto dimostrata la necessità di porre un primo motore, perché in questo modo non si è dimostrata l'impossibilità assoluta. Resta, infatti, possibile che in un tempo finito vi sia un movimento infinito, non di un solo oggetto, ma di molti.

«Questo accade anche in questo caso; ciascuna cosa, infatti, si muove secondo il proprio movimento, e non è impossibile che molte cose si muovano simultaneamente» (H, 1, 242 b 57-59).

In questo senso, dunque, l'infinità di ciò che si muove non sembra toccare il tempo, perché è possibile ammettere la simultaneità di tale movimento.

Seconda impossibilità

Se, però, ciò che muove per primo è necessariamente in contatto o è continuo rispetto al mosso e anche necessario che le cose mosse e quelle che le muovono siano in contatto o in continuità reciproca. Questo implica che costituiscano, insieme, una cosa sola in movimento.

«E che questa sia finita o infinita non fa alcuna differenza rispetto a quanto sostenuto finora: infatti, in ogni modo, ci sarà il *movimento infinito di enti infiniti*, se si è ammesso che è possibile sia che i movimenti siano uguali tra di loro sia che siano maggiori gli uni rispetto agli altri. Infatti, assumeremo come esistente ciò che è possibile» (H, 1, 242 b 63-67).

Dunque, se i corpi $AB\Gamma\Delta$ costituiscono qualcosa (di finito o infinito) che si muove secondo il movimento $EZH\Theta$, in un tempo limitato K ,

«accade che in un tempo finito un infinito percorre o il finito o l'infinito. Ma entrambi i casi sono impossibili ($\alpha\delta\upsilon\nu\alpha\tau\omicron\nu$); quindi è necessario fermarsi e ammettere che esistano un primo motore e un <primo> mosso» (H, 1¹, 242 b 69-72).

In apertura del secondo capitolo, Aristotele precisa che

ad absurdum dell'ipotesi opposta; Aristotele qui chiarisce che la dimostrazione è cogente come se fosse diretta, perché se l'ipotesi opposta fosse effettivamente quella vera, nessun risultato impossibile seguirebbe da essa» (W.D. Ross, *Aristotle's Physics*, cit., p. 671).

«il primo motore, inteso non come causa finale, ma come ciò da cui ha inizio il movimento (τὸ δὲ πρῶτον κινεῖν, μὴ τὸ οὐδ' ἔνεκεν, ἀλλ' ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως), è insieme con il mosso – dico insieme perché non c'è nulla di intermedio tra di loro – questo infatti è comune ad ogni mosso e ad ogni motore» (H, 2, 243 a 32-35).

Qui Aristotele sta trattando del primo motore nel senso di ciò da cui ha inizio il movimento, quindi sta parlando *anche* (ma non esclusivamente) del Motore Immobile, perché dice che la caratteristica di essere principio di movimento si applica ad *ogni* motore e ad *ogni* mosso. Dunque, in piena coerenza rispetto a una trattazione prettamente fisica, egli sta proseguendo l'argomentazione di H, 1: è appena stata affermata, infatti, la necessità di non risalire all'infinito nella catena di motori e mossi, ma di porre un primo motore che qui ha la funzionalità di una causa efficiente a contatto con il mosso e in cui forse è possibile intravedere un'allusione all'etere.

4.2. La critica a Platone: l'impossibilità dell'automovimento del motore

In questo modo Aristotele argomenta la necessità di ammettere un primo motore, ma in H, 2 egli sembra voler fondare con più forza tale necessità e difenderla da un'altra soluzione plausibile al problema del *regressus ad infinitum*: infatti, se è necessario che tutto ciò che è mosso, sia mosso da qualcosa, esso può risultare però (1) sia mosso da qualcosa a sua volta mossa da altro sia (2) mosso da un primo motore.

«Pertanto, se, ogni cosa mossa viene mossa da qualcosa e il primo motore è mosso, ma non da altro, è necessario che esso si muova da se stesso (ἀνάγκη αὐτὸ ὑφ' αὐτοῦ κινεῖσθαι)» (Θ, 5, 256 a 19-21).

Questa affermazione sembra avvicinarsi particolarmente a quanto sostiene Platone circa l'auto-movimento come primo movimento e, contrariamente a quanto visto finora, sembrerebbe giustificare la necessità di un auto-movimento, se il primo motore è mosso: a partire dalla considerazione che tutto ciò che muove deve essere a sua volta mosso, un primo motore che sia mosso, ma non da altro, sembra necessariamente muoversi da sé.

Infatti, tutto ciò che provoca movimento muove qualcosa e mediante qualcosa; come si è già visto, esso muove o mediante se stesso o

mediante altro. Stando così le cose si esclude la possibilità che ciò che muove, perché è a sua volta mosso, eserciti il proprio movimento senza un motore che muove, invece, se stesso. Al contrario, «se un motore si muove tramite se stesso, non è necessario che ve ne sia un altro tramite il quale esso si muova» (256 a 26-27). Anche concedendo, infine, che sia un'altra cosa quella mediante la quale esercita il movimento, comunque si deve concludere che c'è qualcosa che non muove mediante altro, ma mediante se stessa, perché, se così non fosse, si andrebbe all'infinito.

«Qualora un'altra cosa muova sempre tramite qualcosa, è necessario che prima qualcosa muova se stessa tramite se stessa (ἀνάγκη εἶναι πρότερον τὸ αὐτὸ αὐτῷ κινεῖν); se, pertanto, questa viene mossa senza che ci sia un'altra cosa che la muova, necessariamente essa muove se stessa (ἀνάγκη αὐτὸ αὐτὸ κινεῖν). Di conseguenza, anche secondo questo discorso, o il mosso viene mosso immediatamente da ciò che muove se stesso, oppure alla fine si giungerà a un tale motore» (256 a 32 - b 3).

A questo punto, lo Stagirita segnala, però, un'altra possibilità che conduce al superamento dell'auto-movimento: partendo dalla premessa secondo la quale tutto ciò che è mosso, è mosso da un mosso, il mosso

1. o inerisce alle cose per accidente, così che esso stesso muove essendo mosso, ma non *per il solo fatto* di essere esso stesso mosso;
2. o inerisce non accidentalmente, ma di per sé.

Se si dà il primo caso, risulta che il mosso non è *necessariamente* mosso, perché l'accidente può anche non accadere. Questo, però, porta alla possibilità che capitino che nessuno degli enti si muova (appunto perché l'accidente esclude la necessità), ma è impossibile che il movimento non esista, perché si è argomentata la necessità di un movimento eterno⁴⁹.

Escluso l'accidente, dunque, Aristotele ribadisce la necessaria esistenza di tre elementi:

1. *mosso*, che necessariamente deve essere mosso, ma non è necessario che muova;

⁴⁹ Cfr. *Fisica*, Θ, 1 dove, anche in polemica con Platone, Aristotele, come vedremo, argomenta la necessità che il movimento, così come il tempo, sia ingenerato e imperituro, cioè che sia eterno. Cfr. a questo proposito cap. IV, § 2.3, pp. 177-183.

2. *mezzo* con cui il motore esercita il moto, che necessariamente muove ed è mosso (perché il mezzo cambia con il mosso, sta insieme al mosso e sta nella stessa relazione del mosso rispetto al motore)⁵⁰;
3. *motore*, che, se muove in modo tale da non ammettere un intermedio, è necessariamente immobile, perché, in base alla relazione tra motore, mosso e intermedio, risulta chiaro che non è in contatto con nessun ulteriore motore da cui venir mosso.

«Dal momento che noi vediamo <1> l'ultimo (ὁρῶμεν τὸ ἔσχατον), cioè ciò che può essere mosso, ma non ha il principio del movimento e <vediamo> anche <2> quello che è mosso non da altro, ma da sé (καὶ ὁ κινεῖται μὲν οὐχ ὑπ' ἄλλου δὲ ἄλλ' ὑφ' αὐτοῦ), è ragionevole, per non dire necessario (εὐλογον, ἵνα μὴ ἀναγκάϊον εἴπωμεν), che ci sia anche <3> quel terzo che muove essendo immobile (τὸ τρίτον εἶναι ὁ κινεῖ ἀκίνητον ὄν)» (256 b 20-24).

Dunque, Aristotele costruisce una climax che va (1) da un mosso da un motore o (2) ad un primo motore che muove da sé o (3) a un primo motore immobile. Egli afferma, infatti, che si vede

1. ciò che è mosso, ma non ha il sé il principio di movimento;
2. ciò che è mosso non da altro, ma da sé.
3. Dunque, risulta logico, se non necessario, che esista anche ciò che muove, ma non può essere mosso.

Se, infatti, si dà il caso di un mosso da altro che può muovere; di un mosso da sé, che muove necessariamente, deve darsi anche la necessità di un motore non mosso, cioè di un motore immobile.

Da qui risulta chiaro che, contrariamente a quanto accade in Platone, secondo Aristotele l'auto-movimento non è sufficiente per spiegare il movimento, ma, anzi, implica l'introduzione di qualcosa che muove non essendo mosso (infatti, il terzo elemento si presenta come l'opposto esatto del primo).

Dato l'andamento dell'intera argomentazione, dunque, è plausibile pensare che questa giustificazione della concezione platonica dell'auto-movimento – che ne spiega le ragioni e i problemi di fondo – sia funzionale a mostrare poi una via di superamento, identificabile appunto con l'ipotesi di un motore immobile.

⁵⁰ Analogamente a quanto ha sostenuto circa il moto locale, in cui motore e mosso sono in contatto senza intermedio, Aristotele precisa che il fatto che il mezzo stia con il mosso «è chiaro nei casi di moto locale: infatti è necessario che <il motore e il mosso> siano in contatto l'uno con l'altro, fino a un certo punto» (*Fisica*, Θ, 5, 256 b 19-20).

Infatti, Aristotele mostra poi che l'automovimento come spiegazione dell'origine del movimento, pur plausibile, risulta comunque insufficiente e conduce a conclusioni assurde.

Prima argomentazione

«Ma, d'altra parte, se il motore è mosso non per accidente, ma per necessità, se esso senza essere mosso non potrebbe muovere, necessariamente il motore, in quanto viene mosso, viene mosso certamente così o secondo la medesima specie di movimento o secondo un'altra» (256 b 27-31).

Dunque, ammettendo un motore a sua volta necessariamente mosso, si profilano due ipotesi:

1. il motore può essere mosso secondo la stessa specie di movimento che lui stesso determina;
2. o secondo un'altra specie.

Nella prima ipotesi, si affermerebbe che ciò che riscalda è, a sua volta, riscaldato, ciò che sana è, a sua volta, sanato e ciò che sposta è, a sua volta, spostato,

«ma è evidente che questo è impossibile: infatti, bisogna che il discorso proceda fino alla distinzione delle specie indivisibili (τῶν ἀτόμων διαιροῦντα λέγειν); per esempio, <chiarendo> se chi insegna la geometria dovrebbe essere lo stesso a cui viene insegnata e chi lancia dovrebbe essere lanciato secondo un lancio della stesso tipo» (256 b 34-257 a 3).

Nella seconda ipotesi un genere di movimento risulterebbe da un altro genere, ad esempio ciò che sposta è accresciuto e ciò che accresce è alterato da un altro e ciò che altera è mosso secondo un altro movimento, «ma – osserva Aristotele – è pur necessario fermarsi, perché i movimenti sono finiti per specie» (257 a 7), cioè «non ci sono specie di movimenti sufficienti per un'infinita quantità di movimenti»⁵¹.

«Affermare, invece, che vi sia un ritorno e che ciò che altera venga spostato, significa far la medesima cosa che se si dicesse immediatamente che ciò che sposta viene spostato e che chi insegna subisce l'insegnamento; è chiaro, infatti, che ogni mosso è mosso sia dal motore superiore sia, in misura maggiore, dal primo fra i motori (ὑπὸ τοῦ ἀνωτέρω κινούντος τὸ κινούμενον πᾶν, καὶ μᾶλλον ὑπὸ τοῦ προτέρου τῶν κινούντων)» (257 a 7-12).

⁵¹ W.D. Ross, *Aristotle's Physics*, cit., p. 699.

Dunque, anche la seconda ipotesi ricade, inevitabilmente, nelle conclusioni della prima: infatti, anche in questo caso, chi insegna si identifica con chi apprende, mentre è indispensabile che il primo possieda la scienza e il secondo non la possieda.

Infine, a prescindere dalle due ipotesi proposte, risulta chiaro che, se veramente ogni mosso fosse mosso da un mosso, si arriverebbe a una conseguenza anche più assurda rispetto a quelle profilate finora: infatti, risulterebbe che ogni cosa che ha la potenza di muovere sia mobile, come se si dicesse che tutto ciò che può guarire è guaribile. Ora, se si ammette questo, non fa differenza che si pensi a un motore mosso dello stesso movimento con cui muove (ipotesi 1) o di un movimento diverso (ipotesi 2), perché, alla fine, si arriva comunque allo stesso movimento, come si è visto.

«Dico, per esempio, che, se tutto ciò che può muovere può essere mosso da un altro, ma non può muoversi secondo lo stesso movimento che conferisce al vicino, ma secondo un altro – per esempio, ciò che può sanare può anche imparare –; ma questo risalendo giungerà alla fine alla stessa specie, come dicevamo prima⁵². Pertanto, tra queste cose, l'una è impossibile, l'altra è fittizia: infatti è assurdo che ciò che può alterare necessariamente possa anche essere accresciuto» (257 a 19-25).

Quindi, la prima ipotesi (identità del movimento) risulta proprio impossibile e la seconda (differenza del movimento) fittizia, perché risalendo di movimento in movimento, si arriverà ad una coincidenza tra motore e mosso, cioè si verrà ricondotti alla prima possibilità profilata da Aristotele (secondo cui il motore può essere mosso secondo la stessa specie di movimento che esso stesso determina) che si è già dimostrata assurda. Infatti, entrambe conducono alle stesse assurde conseguenze.

«Dunque, non è necessario che il mosso sia sempre mosso da un'altra cosa che sia, a sua volta, mossa (οὐκ ὅρα ἀνάγκη αἰεὶ κινεῖσθαι τὸ κινούμενον ὑπ' ἄλλου, καὶ τοῦτου κινουμένου): quindi, ci si deve fermare. Di conseguenza, il primo mosso o sarà mosso <1> da ciò che è in quiete oppure <2>

⁵² «La terza possibilità (una variante della seconda), secondo cui A causerebbe il movimento di X e sarebbe mosso da B con un movimento Y, e B potrebbe muovere A con un movimento Y ed essere mosso da C con un movimento Z, e C potrebbe muovere B con un movimento Z ed essere mosso da D con un movimento X, Aristotele la respinge concludendo che essa si riduce a sua volta alla prima, perché se B muove A e C muove B e D muove C, allora *a fortiori* D muove A e muove con un movimento X, cioè con lo stesso movimento con il quale A causa se stesso» (W.D. Ross, *Aristotle's Physics*, cit., pp. 699-700).

muoverà se stesso (ὥστε ἥτοι ὑπὸ ἡρεμοῦντος κινήσεται τὸ κινούμενον πρῶτον, ἢ αὐτὸ ἐαυτὸ κινήσει)» (Θ, 5, 257 a 25-27).

Dunque, ribadita l'impossibilità di procedere all'infinito nella catena dei motori e dei mossi, Aristotele afferma la necessità di una stasi che può essere ottenuta in due modi, corrispondenti ai due tipi di motori incontrati nella triade vista qualche riga sopra (256 b 21-24): il primo mosso può essere mosso

1. da un motore che si trovi in quiete (è il motore immobile della precedente triade),
2. oppure muove se stesso e coincide, dunque, con il motore che muove se stesso.

Dunque, vengono messe a confronto la posizione aristotelica (motore immobile) e quella platonica (motore auto-movente) per dimostrare, di seguito, che l'auto-movimento platonico come principio di movimento risulta insufficiente e comporta alcune aporie, mentre l'ipotesi di un motore immobile si impone come necessaria.

«Ma anche se si dovesse indagare se la causa e il principio del movimento sia ciò che muove se stesso oppure ciò che è mosso da altro, ognuno porrebbe il primo: infatti, ciò che è causa in virtù di se stesso, è sempre anteriore rispetto a ciò che, pur essendo anch'esso <causa>, lo è in virtù di altro. Quindi, si deve esaminare questo assumendo un altro principio: ammesso che esista ciò che muove se stesso (εἴ τι κινεῖ αὐτὸ αὐτό) <bisogna esaminare> come e in che modo esso muova se stesso» (257 a 27-33).

Seconda argomentazione

Ogni mosso è interamente divisibile in parti sempre divisibili, perché si è dimostrato che «tutto ciò che si muove da sé è continuo» (257 a 33-34). Stando così le cose,

«è impossibile che tutto ciò che muove se stesso, muova se stesso *totalmente* (ἀδύνατον δὴ τὸ αὐτὸ αὐτὸ κινεῖν πάντη κινεῖν αὐτὸ αὐτό); infatti, in tal caso, esso interamente subirebbe e produrrebbe la stessa traslazione, pur essendo uno e indivisibile per specie» (257 b 2-4)⁵³.

⁵³ L'argomentazione trova un corrispettivo in Platone: «Una stessa cosa non può fare o subire (τάναντία ποιεῖν ἢ πάσχειν) cose opposte» (*Repubblica*, IV, 436 B 8); «Nessuno potrà mai convincerci che una stessa cosa subisca o anche sia o anche produca cose opposte (τάναντία πάθοι ἢ καὶ εἴη ἢ καὶ ποιήσκειν)» (*Repubblica*, IV, 437 A 1-2). «Infatti una realtà nella sua

Si arriverebbe, cioè, all'assurdità descritta prima secondo la quale lo stesso oggetto sarebbe alterato e altererebbe (potrebbe insegnare ed imparare simultaneamente), ossia subirebbe e agirebbe allo stesso tempo. Aristotele ribadisce qui che la chiave di volta della sua argomentazione critica verso l'auto-movimento sta proprio nel "totalmente"⁵⁴. Tale notazione, infatti, richiama la posizione platonica e fa intravedere la soluzione aristotelica che distingue anche negli esseri animati, un motore immanente immobile e un mosso.

Terza argomentazione

A ulteriore dimostrazione dell'impossibilità di una tale soluzione Aristotele ricorda la definizione del movimento data in *Γ*, 1: si muove ciò che è mobile, ma il mobile è un mosso in potenza e ciò che è in potenza avanza verso l'atto e «il movimento è un atto imperfetto (ἐντελέχεια... ἀτελής) del mobile» (257 b 8-9; cfr. *Γ*, 2, 201 b)⁵⁵. Il motore, invece, è già in atto; dunque, se il motore coincidesse con il mosso, «simultaneamente e secondo lo stesso rapporto, la stessa cosa sarà calda e non calda» (257 b 10-11): infatti, in quanto motore, avrà già realizzato il suo atto, mentre in quanto mosso, sarà ancora caldo in potenza. Evidentemente, però, si andrà contro il principio di non contraddizione.

Per evitare questo si deve, quindi, concludere che

«una parte di ciò che muove se stesso muove, un'altra parte viene mossa (τὸ μὲν ἄρα κινεῖ τὸ δὲ κινεῖται τοῦ αὐτὸ αὐτὸ κινουῦντος)» (257 b 12-13)⁵⁶.

interezza non potrà contemporaneamente avere la funzione di subire e fare. Altrimenti l'Uno non sarebbe più Uno, ma due» (*Parmenide*, 138 B 3-5).

⁵⁴ Anche nell'argomentazione presentata in *Fisica*, H, 241 b-242 a si ipotizzava che l'intero AB si muovesse da sé.

⁵⁵ A questo proposito, cfr. il passo già citato sopra (p. 107) di *Metafisica*, Θ, nel quale Aristotele chiarisce la differenza che corre tra attività (ἐνέργεια) e movimento (κίνησις): l'*energeia* è un atto perfetto, perché ha in se stesso il suo fine (per esempio, nello stesso tempo si vede e si è veduto, si pensa e si è pensato), mentre invece il movimento è imperfetto (ἀτελής), perché non ha in se stesso il suo fine, per esempio, afferma lo Stagirita, non è possibile che uno cammini ed abbia camminato nello stesso tempo (1048 b 29-35).

⁵⁶ «Questa sezione è dedicata a discutere il modo in cui è possibile per una cosa muovere se stessa. Aristotele per prima cosa (linee 2-12) dimostra che non è possibile per l'intero muovere interamente se stesso e conclude (linee 12-13) che una parte deve essere la causa del movimento e una parte deve subirlo» (W.D. Ross, *Aristotle's Physics*, cit., p. 700).

Aristotele ribadisce qui, per via negativa, quanto ha già affermato positivamente in H 1, 241 b e in Θ, 4: anche nelle cose che si muovono da sé, cioè che hanno in se stesse il principio di movimento, non è possibile pensare a un auto-movimento che si muova totalmente e muova totalmente il corpo, ma si deve distinguere, comunque, il motore dal mosso e solo in questo senso si può parlare di un “muoversi da sé” (esattamente come già affermato a Θ, 5, 256 a 19-21 a proposito del motore).

Guadagnato questo, Aristotele precisa anche che l'azione e la passione del motore e del mosso non possano essere reciproche:

«È evidente da quanto segue che non è possibile che una stessa cosa muova se stessa in modo tale che ciascuna <parte> venga mossa da ciascun'altra» (257 b 13-15).

Dunque, pur escludendo la componente del “totalmente” e ammettendo che il movimento avvenga attraverso il reciproco movimento delle parti (in modo tale che esse muovano le altre e siano a loro volta mosse da altre), si arriva comunque ad un'impossibilità rispetto al primo motore, perché

«se una qualsiasi delle due parti muove l'altra (εἴ γε αὐτὸ ἐαυτὸ κινήσει ἐκάτερον), non ci sarà affatto un primo motore (οὔτε γὰρ ἔσται πρῶτον κινῶν οὐδέν); infatti qualcosa, per essere definito primo, dovrebbe distinguersi, come causa, rispetto all'altra parte che muove e dovrebbe muovere di più rispetto a ciò che gli è contiguo» (257 b 15-17).

«Inoltre, non è necessario che ciò che muove sia mosso, se non da se stesso, dunque, per accidente un'altra <parte> muove in senso contrario (ἀντικινεῖ θάτερον). Pertanto ho ammesso che fosse possibile che non si verificasse movimento: dunque, da una parte, esiste un mosso, dall'altra un motore immobile» (257 b 20-23).

«L'essere mosso da qualcos'altro non è necessariamente implicato nell'essere motore. Presa, allora, una delle parti dell'auto-motore che, secondo la teoria in questione, si è supposto muova ogni altra, se è mossa dall'altra parte che è semplicemente *per accidens* e dunque si può supporre che non accada, allora si avrà una parte che è mossa e un'altra che muove senza essere mossa»⁵⁷.

⁵⁷ W.D. Ross, *Aristotle's Physics*, cit., p. 701.

Il punto dell'argomentazione, infatti, qui è che, mentre in ciò che si muove da sé, il movimento è necessario, il movimento delle parti è accidentale. Il riferimento aristotelico è alla trattazione di 256 b nella quale si affermava che, ammettendo che la capacità di essere mosso appartenga agli oggetti per accidente, potrebbe darsi anche il caso che il movimento non si attui affatto. Come si è visto, tale argomentazione portava alla necessità di affermare la presenza di mosso, mezzo e motore immobile, cosa che, infatti, Aristotele ribadisce qui.

A questo punto, lo Stagirita ritorna all'affermazione di 257 a 25-27, nella quale aveva riconosciuto che, confutata la tesi che vuole che ogni cosa sia mossa da un motore, a sua volta, mosso da altro, restava la possibilità o che tale motore fosse a sua volta mosso da qualcosa di immobile o che muovesse se stesso:

«Non è necessario che il motore sia mosso a sua volta (οὐκ ἀνάγκη τὸ κινῶν ἀντικινεῖσθαι), ma è necessario o che qualcosa di immobile muova (ἢ ἀκίνητον γέ τι κινεῖν ἀνάγκη) o che il motore stesso sia mosso da sé (αὐτὸ ὑφ' αὐτοῦ κινούμενον), se è necessario che il movimento sia sempre (ἀεὶ κινήσιν εἶναι)» (257 b 23-25).

Dunque, senza più ipotizzare possibili ulteriori motori, ai quali si rifà il primo mosso, qui si afferma direttamente che o il motore primo è immobile o si muove da sé. Aristotele prende in esame la seconda possibilità, ma la esclude ancora sulla base delle stesse argomentazioni appena viste, cioè considerando le parti e il tutto che si muovono da sé.

Infatti, la forza dell'argomento aristotelico risiede nel fatto che, in ogni caso, si debba distinguere una parte come motore e una parte o un tutto come mosso.

Ora, se si ammettesse che una qualsiasi delle due parti muova l'altra, si arriverebbe alla situazione per cui il motore sarebbe mosso con lo stesso movimento con il quale muove, come ciò che riscalda e viene riscaldato.

Passando, poi, a considerare l'ipotesi di un motore che muove se stesso e, dunque, non ha bisogno di un mosso che provochi il suo movimento, Aristotele riconosce che

«di ciò che originariamente (τοῦ πρώτως) muove se stesso né una sola parte (μόριον) né più parti muoveranno ciascuna se stesse» (257 b 27-28).

Infatti, se l'intero si muove da se stesso (a) o sarà mosso da una delle sue stesse parti, (b) oppure tutto intero da se stesso intero.

Se si dà il caso (a), solo la parte che si muove e muove sarà ciò che muove originariamente se stessa e, dunque l'intero. Infatti, separata, muoverà comunque se stessa, mentre l'intero, senza la parte, non può farlo. Se si dà il caso (b) allora solo per accidente – cioè grazie al movimento dell'intero – le parti muoverebbero se stesse, ma, se così è, si deve ammettere la possibilità che le parti non si muovano da sé. Questa risulta comunque un'argomentazione molto debole, perché, considerata come separata, la parte diventa un intero e, dunque, si ripropone il problema: come può muovere se stessa?

Comunque, escluse entrambe le possibilità, lo Stagirita può concludere, riprendendo l'esempio della linea, che

«dell'intera <linea> (τῆς ὅλης), dunque, una parte muoverà essendo immobile, un'altra parte sarà mossa: infatti, solo in questo modo è possibile che ci sia qualcosa capace di muovere se stessa (μόνως γὰρ οὕτως οἶόν τέ τι αὐτοκίνητον εἶναι) Inoltre, se questa intera <linea> muove se stessa, una sua parte muoverà, un'altra sarà mossa» (258 a 1-4).

Aristotele conferma e ribadisce, dunque, il suo schema di motore e mosso, in virtù del quale egli può affermare (come fa esplicitamente in *Fisica*, H, 1) che tutto ciò che si muove è mosso da altro: in ciò che si muove da sé, deve riconoscersi una parte che muove e una parte che viene mossa, precisando ulteriormente che non è possibile che qualsiasi parte muova un'altra indifferentemente, ma una muove e l'altra è mossa.

Dunque, se l'intera linea AB si muove essa sarà mossa da se stessa, ma anche da A, cioè si deve distinguere, al suo interno, una parte A che muove e una parte B che è mossa.

«Ma dal momento che muovono <1> sia ciò che viene mosso da altro <2> sia ciò che è immobile, e sono mossi <2> tanto ciò che muove quanto <1> ciò che non muove affatto, è necessario che ciò che muove se stesso derivi da qualcosa che è immobile ma muove (τὸ αὐτὸ αὐτὸ κινεῖν ἀνάγκη ἐξ ἀκινήτου εἶναι κινεῖντος) e inoltre da un mosso che non muove necessariamente, ma quando capita» (258 a 5-8).

Lo Stagirita ribadisce dunque la sua concezione di auto-movimento (inteso in senso improprio) applicato agli esseri viventi che, in quanto

tali, si muovono da se stessi, riproponendo schematicamente la sua concezione del motore e del mosso.

Ci sono due tipologie di motori:

1. il motore-mosso;
2. il motore-immobile;

Analogamente, ci sono due corrispondenti tipologie di mossi:

1. il mosso che, a sua volta, può muovere;
2. il mosso che non muove.

Dunque, necessariamente, ciò che muove se stesso risulterà composto da un motore-immobile che agisce su un mosso che non muove necessariamente, ma può muovere.

5. Aristotele e Platone a confronto: il problema dell'auto-movimento

Platone	Aristotele
Gli esseri dotati di anima si muovono in virtù dell'anima stessa che è principio di movimento, perché muovendosi muove (<i>Fedro</i> , 245 C);	Apparente eccezionalità degli esseri dotati di anima che hanno un principio di movimento interno (241 b);
L'anima <i>tutta</i> si muove <i>da sé</i> e non è mossa da altro.	Il “muoversi da sé” è ricondotto alla dinamica del motore e del mosso: anche in ciò che ha in se stesso il principio di movimento si deve distinguere il motore dal mosso, cioè c'è una parte che muove e una parte che è mossa, anche se questa dinamica non è evidente, perché il motore è immanente (H, 1-2; Θ, 4);
X	La dinamica del motore e del mosso implica che come origine del movimento si ponga un primo motore immobile, per evitare un <i>regressus ad infinitum</i> . Lo Stagirita riconosce, tuttavia, che anche l'ipotesi del motore auto-movente – che, in quanto tale, va posto come primo – elimina il <i>regressus</i> e, dunque, è una posizione plausibile, ma problematica sotto altri aspetti, per cui la esclude e la supera ponendo un motore immobile.

Dal quadro comparativo qui proposto risulta che tanto Platone quanto Aristotele rilevano, nel contesto della trattazione sul movimento, il problema dell'origine di tale realtà che si evidenzia, in modo particolare, nel caso degli esseri dotati di anima: essi *sembrano*, infatti, muoversi da sé.

L'*incipit* del libro VII della *Fisica* (1, 241 b 34-38) mette subito a fuoco questa difficoltà: sembra che le cose che hanno in se stesse un principio di movimento facciano eccezione rispetto alla legge generale, qui stabilita, secondo cui tutto ciò che si muove è mosso da altro.

L'argomentazione aristotelica nella *Fisica* è, però, funzionale a confutare la necessità che per gli esseri che si muovono da sé si debba ipotizzare come principio di movimento un'anima che, a sua volta, si muova da sé, come pretende l'auto-movimento di stampo platonico.

Aristotele afferma, infatti, che tutto ciò che si muove debba essere mosso da qualcos'altro e, contrariamente a quanto appare, tale principio vale anche per ciò che ha il principio di movimento in se stesso, cioè per gli esseri dotati di anima.

Nel corso di questa argomentazione (in particolare, nella sezione che va da 256 a a 258 a), lo Stagirita dimostra di porsi implicitamente a confronto con Platone. È possibile, dunque, ricostruire una movenza di vicinanza/lontananza tra i due che permette di individuare un terreno comune di problematiche e concezioni dal quale si sviluppano, però, conclusioni divergenti.

Infatti, i procedimenti dei filosofi sono confrontabili, ma si distanziano nettamente nelle conclusioni:

1. entrambi ammettono un motore mosso: è l'auto-movimento;
2. entrambi ammettono l'impossibilità di un processo all'infinito; per bloccare questo processo:
- 3a. Platone ammette un motore che muove stesso;
- 3b. Aristotele ammette un motore immobile.

In effetti, su questo punto gioca proprio una discriminante: per Aristotele non è affatto necessario che ciò che muove sia anche in movimento.

Per il filosofo ateniese, invece, che parte dal principio che muove ciò che a sua volta si muove e si basa, dunque, su un'anima concepita come principio di movimento, esistono solo due possibilità relative al movimento, come si vede chiaramente nella trattazione di *Leggi*, X:

1. un motore che sia mosso da altro e, come tale, non sia principio;
2. un motore che muova se stesso e in cui, dunque, si trova il principio di movimento.

Aristotele, rileggendo il “muoversi da sé”, in modo analogo a quanto avviene per le cose inanimate, nella dinamica del motore e del mosso – secondo la quale all’interno di ciò che sembra muoversi da sé si distingue un primo motore immanente che muove l’intero – non vede nell’auto-movimento il principio del movimento, ma anzi questo lo conduce ad affermare la ragionevolezza, se non la necessità, di un motore immobile. Infatti, alle due possibilità platoniche, Aristotele aggiunge esplicitamente una terza possibilità che blocca la dinamica tra motore e mosso (256 b), senza comportare le molte impossibilità cui va incontro l’ipotesi di un motore che muova se stesso (cfr. 242 b-243 a): un motore che muove restando immobile e che, proprio in virtù di questo, può definirsi principio.

L’effettiva critica mossa da Aristotele a Platone riguarda dunque l’ipotesi che, il primo motore, per dirsi tale, debba esso stesso essere in movimento e, di conseguenza, tocca il concetto di auto-movimento applicato al primo motore che, secondo lo Stagirita, comporta molte impossibilità.