



SCOPERTA

**LA REALTA' COME CREAZIONE DI UN DIO INFINITO**



Cannocchiale su...  
**L'ORIZZONTE STORICO-CULTURALE  
 DELL'ETA' ROMANA (168 a.C.-476 d.C.)**

**L'assimilazione della cultura greca da parte della civiltà romana**

Dopo la battaglia di Pidna (168 a.C.), con la quale i romani stroncarono definitivamente il regno di Macedonia, la Grecia, prima, e successivamente tutto il Medio Oriente furono conquistati da Roma. Nell'area mediterranea finì l'età ellenistica e incominciò l'epoca romana. Se nell'età ellenistica la cultura greca si era fusa con quelle mediorientali dando origine alla cultura ellenistica, nell'età romana la cultura ellenistica, che già aveva cominciato a diffondersi negli ambienti intellettuali romani nel III secolo a.C., in seguito alla conquista della Magna Grecia, venne assorbita da quella romana dando origine alla cultura romana dell'età imperiale, una cultura sempre più cosmopolita. Questa cultura costituì il collante dell'unificazione socio-politica della popolazione dell'impero romano che raggiunse il suo culmine con l'editto di Caracalla (*Constitutio antoniniana*) del 212 d.C. con il quale i maschi liberi di tutte le province imperiali acquisirono piena e uguale cittadinanza romana.

L'assimilazione della cultura greco-ellenistica fu promossa dal partito innovatore facente capo alla famiglia dei Scipioni ma all'inizio fu duramente avversato e frenato dal partito tradizionalista capeggiato da Marco Porcio Catone (detto il Censore) e sostenitore del *mos maiorum* sintetizzato nelle leggi delle 12 Tavole (V secolo a.C.). Essa riguardò innanzitutto la letteratura ma subito dopo si allargò alla filosofia. Ancora più di quella della letteratura greca, la penetrazione della filosofia greca a Roma si scontrò con le istituzioni politiche, non solo inizialmente, e cioè nell'età repubblicana, ma anche in una fase più avanzata, quando ormai Roma si era trasformata in un impero. In altri termini, i filosofi, dapprima greci poi anche romani, furono spesso oggetto di provvedimenti repressivi non solo da parte dei senatori tradizionalisti, ispirati da Catone, ma anche da imperatori quali Tiberio, Nerone, Vespasiano. Solo a partire da Adriano, cioè dal II secolo d.C., la filosofia cominciò a essere tollerata e poi anzi onorata.

Per comprendere meglio sia l'avversione dei tradizionalisti romani alla filosofia sia il modo in cui gli innovatori romani recepirono la filosofia, è necessario ricordare che per i romani la forma più importante di cultura, ovvero la regina delle discipline conoscitive e quindi scolastiche, era la retorica, intesa come l'arte di saper fare discorsi convincenti. La ragione di questo privilegio è nota: la civiltà romana era essenzialmente un'organizzazione politico-militare, l'individuo era innanzitutto un *civis*, e dunque la capacità di parlare, tanto per far valere le proprie ragioni nei dibattiti politici quanto per incitare i soldati a combattere, era considerata la dote prioritaria di ogni romano. Il romano, sosteneva Catone, doveva essere *vir bonus et dicendi peritus*, un uomo "buono" – ossia ubbidiente al *mos maiorum* – ed esperto nel parlare, cioè nel tenere discorsi in pubblico. Di conseguenza, i tradizionalisti romani rifiutarono la filosofia in quanto era costituita da saperi (metafisica, gnoseologia, fisica) che essi ritenevano superflui e dispersivi, mentre gli innovatori, almeno inizialmente, accolsero sì la filosofia ma selezionandone e valorizzandone quelle branche (etica, politica, retorica) che erano consonanti con la mentalità romana e dunque privilegiando i filosofi e le scuole che più avevano dato spazio ad esse.

### **La stasi e la decadenza della ricerca scientifica**

In questa prospettiva, in particolare, i romani si disinteressarono quasi completamente della componente scientifica della filosofia. I saperi scientifici – matematica, astronomia, fisica, biologia, medicina – si erano sviluppati sin dall’inizio nel seno della filosofia, o comunque in rapporto ad essa, e, nell’età ellenistica, avevano raggiunto un livello tale di fioritura da dare avvio a una vera e propria rivoluzione scientifica, che avrebbe potuto anticipare di due millenni la rivoluzione scientifica moderna.

La conquista romana del Mediterraneo orientale, invece, fece abortire la rivoluzione scientifica ellenistica. I romani, infatti, al contrario delle monarchie ellenistiche postalesandrine, non promossero, finanziandola, la ricerca scientifica e lasciarono deperire le istituzioni scientifiche dell’età ellenistica.

Emblematico, in tal senso, il fatto che la conquista di Alessandria d’Egitto da parte di Cesare nel 48 a.C. provocò, in seguito a un incendio, la distruzione di una parte, piccola ma ugualmente significativa, dell’immenso patrimonio librario della Biblioteca regia, che sarebbe poi stata ancor più danneggiata dalla guerra tra l’imperatore Aureliano e la regina Zenobia nel III secolo d.C., e poi distrutta definitivamente dagli arabi nel VII secolo.

Ciò spiega come mai lo sviluppo scientifico della civiltà romano-mediterranea si arrestò nel II secolo d.C. e perché dopo questo secolo il livello delle conoscenze scientifiche calò drasticamente. Infatti, le più significative opere scientifiche romane, quali il *De architectura* (29-23 c.ca a.C) di Vitruvio e la *Naturalis historia* (77 d.C.) di Plinio il Vecchio, ebbero un carattere meramente enciclopedico e divulgativo, erano cioè opere di erudizione che raccoglievano e diffondevano il sapere acquisito dalle civiltà greca ed ellenistica senza aggiungervi quasi nulla di nuovo.

Ancor più emblematico della stasi e della decadenza delle scienze nell’epoca romana è il caso dell’astronomo Claudio Tolomeo, vissuto nella seconda metà del II secolo d.C., che seppur ancora dotato di ottime cognizioni matematico-scientifiche, disponeva però di un livello di conoscenza scientifica inferiore a quello dei grandi scienziati dei secoli precedenti, come Archimede e Ipparco.

Tolomeo elaborò una nuova più precisa e unitaria versione della teoria geocentrica, ma il suo merito maggiore, benché non di poco conto, fu quello di sintetizzare in un unico sistema le invenzioni teoriche degli astronomi geocentrici dell’età ellenistica. Soprattutto, pur conoscendola direttamente, Tolomeo rifiutò la raffinata teoria eliocentrica di Aristarco di Samo (III secolo a.C.), la confutò teoricamente e fu il principale responsabile scientifico dell’oblio dell’eliocentrismo fino alla sua ripresa da parte di Copernico nel XVI secolo.

Parzialmente controcorrente fu la ricerca scientifica in campo medico, dato che l’utilità della medicina risultava, naturalmente, evidente anche ai romani.

In particolare, Claudio Galeno (129-212 d.C.) sintetizzò nella sua opera la tradizione scientifica medica dell’antichità. La scienza medica, secondo Galeno, doveva basarsi sulla teoria dei 4 umori del corpo umano: il flegma (freddo e umido), la bile nera (fredda e secca), la bile gialla (calda e secca), il sangue (caldo e umido).

Il prevalere in ogni corpo umano di uno di questi umori determina il carattere dell’individuo, che dunque può essere, rispettivamente, flemmatico, melancolico, bilioso o sanguigno.

Il benessere psicofisico è dato dall’equilibrio perfetto tra i quattro umori, le malattie sono provocate dai loro diversi squilibri. La terapia medica deve quindi mirare al riequilibrio, utilizzando sì farmaci o interventi chirurgici, ma solo come stimoli per attivare la naturale

capacità di autoguarigione dell'organismo. La scienza medica moderna, comunque, si svilupperà da una critica e da un superamento della scienza galeniana, soprattutto perché sostituirà alla spiegazione finalistica del funzionamento del corpo, tipica di Galeno, quella meccanicistica.

### **L'arrivo e lo sviluppo della filosofia a Roma**

Per quanto riguarda, invece, gli aspetti non scientifici della filosofia, la prima testimonianza significativa del contatto tra la cultura romana e la filosofia greca fu quella dell'ambascieria a Roma, nel 156/155, dei tre più rinomati e celebri filosofi greci di quel momento: Carneade, scolarca dell'Accademia media, ad indirizzo scettico; Critolao, scolarca del Peripato (o Liceo) aristotelico; Diogene, caposcuola dello stoicismo. I tre maestri trovarono modo di esporre pubblicamente le proprie dottrine. Carneade in particolare diede una mirabile dimostrazione di tecnica dialettica tessendo prima l'elogio della giustizia e confutandone, invece, il giorno successivo, il valore. In breve, i tre filosofi greci furono espulsi da Roma e rispediti in Grecia. Il principale fomentatore della loro espulsione fu, naturalmente, Catone. L'anno successivo, arrivarono a Roma due filosofi greci epicurei e tentarono anche loro di diffondere le loro idee, ma furono anch'essi immediatamente espulsi. In seguito, però, il romano Gaio Amafinio scrisse in latino un trattato divulgativo della filosofia epicurea, che, tra la fine del II secolo a.C. e l'inizio del I, diede origine a un movimento epicureo diffuso soprattutto tra la classe plebea. Ancora nel I secolo a.C. il ricco Calpurnio Pisone, suocero di Cesare, fu convertito all'epicureismo dal siriano Filodemo e, insieme a lui, promosse la formazione di un circolo epicureo aristocratico nella sua villa di Ercolano. Ma il massimo cultore e diffusore latino della filosofia epicurea fu il poeta Lucrezio che visse nella prima metà del I secolo a.C. e scrisse il famoso e sublime poema *De rerum natura*, nel quale espose fedelmente la filosofia di Epicuro utilizzando lo stile poetico come mezzo per comunicarla e diffonderla, non solo intellettualmente ma anche emotivamente, a un più vasto pubblico. Tuttavia, la filosofia epicurea in età romana rimase una filosofia d'élite, coltivata soprattutto da plebei, gruppi di intellettuali e qualche circolo aristocratico e, tutti accomunati dall'opposizione all'*establishment* romano. In altre parole, l'epicureismo romano fu una filosofia del dissenso e di dissidenti, e non poteva che essere tale considerando che Epicuro aveva sostenuto il rifiuto della vita politica e pubblica a favore di una vita ritirata e vissuta in un piccolo gruppo di amici.

Contemporaneamente, a Roma cominciò a diffondersi lo stoicismo, attraverso i due capiscuola del mediostoicismo, e cioè Panezio di Rodi, della seconda metà del II secolo a.C., e Posidonio di Apamea (Siria), della prima metà del I secolo a.C. Panezio soggiornò a lungo a Roma, ospitato e protetto dal Circolo degli Scipioni; Posidonio, che insegnava a Rodi, ebbe come ascoltatori Cicerone e Pompeo, e moltissimi giovani delle famiglie aristocratiche romane furono mandati da lui a completare i loro studi. In questo modo lo stoicismo divenne progressivamente la filosofia dell'*establishment* romano, della sua classe dominante e dirigente. Ciò si spiega sia con la maggiore compatibilità tra il *mos maiorum* e la filosofia stoica originaria, sia con la revisione moderata e accomodante che Panezio e Posidonio fecero dello stoicismo originario, anche in seguito all'influenza esercitata su di loro dalla civiltà romana. In questo senso, per esempio, Panezio e Posidonio sostennero che, tra i beni "indifferenti" ve ne sono alcuni "preferibili" (agiatezza, salute, forza, ecc.), cioè da valorizzare e utilizzare per rendere più facile la pratica della virtù, cosicché le azioni "intermedie" per

procurarseli devono essere considerate dei “doveri”. Una posizione, questa, che calzava perfettamente con la mentalità romana.

All'inizio del I secolo a.C. si verificò anche una rinascita del pensiero aristotelico, che dall'inizio del III secolo a.C. non aveva più avuto sviluppi di rilievo. In questo modo anche l'aristotelismo cominciò a diffondersi a Roma, in particolare grazie a Stasea di Napoli, Aristone di Alessandria e Cratippo di Pergamo. Nell'86 a.C., poi, Silla saccheggiò Atene e portò a Roma la biblioteca del Liceo, o Peripato, ossia la scuola aristotelica, cosicché negli anni successivi cominciarono a essere pubblicati a Roma alcuni scritti di Aristotele. Ma fu soprattutto l'ordinamento e la pubblicazione del *Corpus Aristotelicum*, cioè dell'opera completa di Aristotele, ad opera di Livio Andronico, nella seconda metà del I secolo, a rilanciare il pensiero aristotelico. Infatti, precedentemente, in Grecia, al di fuori del Liceo, circolavano solo gli scritti essoterici (cioè rivolti al pubblico esterno), mentre non erano mai stati pubblicati gli scritti esoterici (cioè riservati agli studenti del Liceo). Stimolata dal *Corpus Aristotelicum*, la corrente peripatetica continuò a svilupparsi fino a Alessandro di Afrodisia, tra la fine del II e l'inizio del III secolo d.C., per poi esaurirsi. Mentre gli aristotelici precedenti Livio Andronico interpretarono Aristotele in senso naturalistico-materialistico, quelli successivi lo interpretarono sempre più in senso platonico.

Intorno all'88 a.C. il nuovo scolarca dell'Accademia platonica, Filone di Larissa, si trasferì a Roma, dove aprì una scuola e nell'87 pubblicò due suoi libri. Filone abbandonò l'indirizzo scettico dell'Accademia di Carneade a favore di un nuovo orientamento aperto alla contaminazione delle tesi ritenute più valide di altre scuole filosofiche. Questo nuovo orientamento è chiamato “eclettismo”. Tra i romani che frequentarono la scuola di Filone, vi fu Marco Tullio Cicerone (106-43 a.C.), che divenne iniziatore e principale esponente dell'eclettismo romano, che si può considerare l'apporto più originale e tipico che la cultura romana seppe dare allo sviluppo della filosofia. L'eclettismo infatti si confaceva alla mentalità romana, poco incline alle sottigliezze e alle distinzioni teoretiche, e più pragmaticamente interessata all'esito pratico del pensiero. Cicerone, studioso e quindi conoscitore di tutte le diverse filosofie greche – pitagorismo, platonismo, aristotelismo, epicureismo, stoicismo, scetticismo – partiva dall'assunto, di origine scettica, della relatività veritativa di ogni scuola filosofica per giungere a sostenere che è però possibile individuare l'opinione più “probabile”, cioè più vicina possibile alla verità, confrontando le diverse tesi e scegliendo per ogni questione quella che risulti migliore, indipendentemente dalla scuola alla quale la si attinge. In tal senso Cicerone mise a punto un collage, o un patchwork, filosofico, attingendo a tutte le tradizioni filosofiche da lui conosciute, con l'eccezione dell'epicureismo, di cui affermò di non condividere niente, e del cinismo, che non riteneva nemmeno una filosofia.

Negli anni successivi alla morte di Cicerone, cioè nella seconda metà del I secolo a.C., ad Alessandria d'Egitto fu fondata una scuola neoscettica ad opera di Enesidemo (80-10 a.C.) che si era staccato dall'Accademia quando, con Filone di Larissa, questa aveva abbandonato l'impostazione scettica per abbracciare quella eclettica. Il neoscetticismo fu poi portato avanti, tra gli altri, da Agrippa, nella seconda metà del I secolo d.C., dal medico empirico Menodoto e soprattutto da Sesto Empirico, nella prima metà del II secolo d.C., il quale sviluppò lo scetticismo come fenomenismo sensista.

Il cinismo giunse a Roma tardi, a causa del declino del movimento filosofico nel II e nel I secolo a.C., ma anche perché di tutte le filosofie greche era certamente quella più inconciliabile col *mos maiorum*, tanto che lo stesso Cicerone giunse a sostenere che il cinismo

doveva essere “respinto in blocco” perché “contrario alla verecondia”. Ciò nonostante, a partire dal I secolo d.C., anche il cinismo cominciò a diffondersi a Roma, prima con Demetrio e poi con Dione Crisostomo. Entrambi però ebbero vita difficile: il primo fu espulso da Roma nel 71 d.C. dall'imperatore Vespasiano, il secondo esiliato nell'82 d.C. da Domiziano, ma poi riaccolto e onorato da Traiano. Dal II secolo d.C. il cinismo, o meglio la “vita cinica”, divenne la filosofia più diffusa nei ceti popolari, mantenendo la sua valenza antisistema.

### **L'evoluzione della filosofia nei primi secoli dell'impero**

L'influenza di Panezio e Posidonio e l'affinità elettiva tra la tradizione romana e lo stoicismo fecero sì che, a partire dal I secolo d.C., nascesse e si sviluppasse una nuova fase dello stoicismo – il neostoicismo o nuova stoà – del tutto romana, di cui furono principali esponenti Seneca (4 a.C.-65 d.C.), Epitteto (50-120 d.C.) e Marco Aurelio (121-180 d.C.). Questo stoicismo romano si caratterizzò per il prevalente o esclusivo interesse per l'etica, per un'apertura eclettica ad altre correnti filosofiche, in particolare al platonismo, e per la sua curvatura intimistico-religiosa, ovvero per l'importanza assunta dalla problematica del rapporto tra l'interiorità dell'individuo e la divinità.

Nel I secolo a.C., in particolare dopo il saccheggio di Atene da parte di Silla, l'Accademia platonica, che nell'ultima sua fase aveva abbracciato un indirizzo eclettico, si disciolse. Nel corso del I secolo d.C., però, il platonismo rinacque ad Alessandria d'Egitto. Questa nuova fase di sviluppo del platonismo è chiamata “medioplatonismo”, proseguì fino alla fine del II secolo d.C. ed ebbe come principali esponenti Plutarco di Cheronea, vissuto tra il I e II secolo d.C., autore delle celebri *Vite parallele*, Apuleio di Madaura, vissuto nella prima metà del II secolo d.C. e autore di *Metamorfosi* (o *L'asino d'oro*), Celso vissuto nella seconda metà del II secolo d.C. Il medioplatonismo valorizzò il versante trascendente della filosofia di Platone, sviluppandola in senso teologico-religioso.

Sempre nel I secolo, e proprio in ambiente romano, emerse il “neopitagorismo”. E' Cicerone stesso che indica Publio Nigidio Figulo come l'iniziatore della ripresa e della evoluzione dell'antica filosofia pitagorica, mai del tutto spenta nei secoli precedenti. Nigidio Figulo in particolare organizzò una vera e propria scuola pitagorica. Tra la fine del I secolo a.C. e l'inizio del I secolo d.C. Quintino Sestio ne fondò un'altra. Altri esponenti del neopitagorismo nel I e nel II secolo d.C. furono Moderato di Gades e Apollonio di Tania, contemporanei di Nerone e dei Flavi, e Numenio di Apamea, vissuto nella seconda metà del II secolo d.C. Il neopitagorismo romano si caratterizzò per la valorizzazione dell'immaterialità dei principi primi (Monade e Diade) e dell'anima umana, per una tendenza “monoteistica” a far derivare tutta la realtà, anche la Diade, dall'unico principio della Monade, per la tensione mistico-religiosa.

### **La genesi della filosofia cristiana e di altre filosofie religiose**

Si è visto come nei primi secoli dell'impero romano, le diverse correnti filosofiche avessero assunto un orientamento religioso. Questo cambiamento va inserito nella più generale tendenza dell'intera cultura romana verso un nuovo sentimento religioso, molto diverso da quello tradizionale. La religione politeistica romana, che aveva inglobato le divinità dei popoli italici e poi si era fusa con la religione olimpica greca, era una religione politica, cioè tutt'uno con le autorità e le attività dello Stato romano. Oltre alla religione ufficiale esisteva una

religiosità popolare strettamente legata alle attività lavorativo-produttive, alla riproduzione dei figli e, più in generale, al benessere psico-fisico individuale e familiare. Ma entrambe le religioni, quella ufficiale e quella popolare, erano religioni dell'immanenza, cioè religioni credute e praticate al fine di assicurare una più felice condizione terrena. L'aldilà, la dimensione dell'esistenza dopo la vita terrena, era concepito come un regno di ombre, buio e cupo, dove si sopravviveva in modo larvale, un luogo tutt'altro che attraente, la cui unica funzione era quella di consentire una comunicazione con i parenti morti. Tra la fine del I secolo a.C. e l'inizio del I d.C. cominciarono a diffondersi a Roma nuove religioni di origine orientale che promettevano la salvezza eterna, cioè la sopravvivenza dell'anima individuale, dopo la morte del corpo, in una dimensione ultraterrena positivamente connotata. La diffusione delle religioni salvifiche, p.e. esempio il culto di Mitra o la religione di Iside, attesta l'emergere di un nuovo bisogno religioso proiettato nella dimensione trascendente, l'esigenza di una vita immortale ancora più felice di quella mortale.

Nel I secolo d.C. emerse la prima filosofia dichiaratamente basata su una religione orientale, e precisamente sull'ebraismo. Autore ne fu Filone di Alessandria (25 a.C.-40 d.C.), la città in cui, nel III secolo a.C., la Bibbia ebraica era stata tradotta in greco. Filone fu il primo filosofo a sostenere la tesi dell'identità tra la verità dell'Antico Testamento ebraico e la verità della filosofia greca. A tal fine, però, la Bibbia non andava recepita letteralmente ma interpretata allegoricamente. Lo scopo ultimo della filosofia era per lui l'unione mistica con Dio.

A partire soprattutto dal II secolo d.C., una delle tante religioni salvifiche che pullulavano nella società romana, e che inizialmente era diffusa solo all'interno delle comunità ebraiche, il cristianesimo, cominciò a organizzarsi in comunità autonome e a diffondersi sempre più ampiamente soprattutto tra le classi medie urbane, in qualche caso anche tra elementi della classe dominante. Nello stesso secolo i primi intellettuali cristiani gettarono le basi della filosofia ispirata al cristianesimo, detta "patristica", in quanto opera dei "padri" della Chiesa, ovvero i primi intellettuali cristiani, coloro che costruirono le fondamenta della dottrina cristiana. La filosofia patristica del I-II secolo d.C. fu chiamata "apologetica" perché aveva come scopo principale la difesa del cristianesimo dagli attacchi dei filosofi legata alla tradizione classica. Il primo "padre"-apologista di rilievo fu Giustino (nato nei primi anni del II secolo d.C. e giustiziato come cristiano nel 165 d.C. ) che sostenne che i filosofi greci avevano plagiato la Bibbia ma anche che alcuni di loro avevano anticipato verità cristiane in quanto tutti gli uomini posseggono parzialmente quel logos divino che Cristo avrebbe poi posseduto totalmente. L'apologetica cristiana provocò la reazione dei filosofi legati alla religione politeistica greco-romana. Emblematico in questo senso il *Discorso vero* (180 d.C.) in cui il medioplatonico Celso accusò il cristianesimo di minare l'impero e di aver plagiato i filosofi greci, soprattutto la teoria dell'amore e dell'immortalità dell'anima di Platone.

Ma la reazione della cultura filosofico-religiosa tradizionale si esprime ancor più significativamente in una serie di scritti del II-III secolo d.C. che tentarono una sintesi di filosofia e religione diffondendola come trascrizione di antichissime e originarie tradizioni sapienziali mediorientali scaturite da una rivelazione divina. Le più importanti opere di questo nuovo genere furono il *Corpus Hermeticum* e gli *Oracoli Caldaici*. Il *Corpus Hermeticum*, costituito da 17 trattati, fu composto da vari autori, tutti sconosciuti, ma spacciato come opera di Ermete Trismegisto (= tre volte grandissimo), denominazione dell'antico dio egizio della scrittura e della conoscenza Thoth (corrispondente all'Hermes greco, ovvero al Mercurio latino). Il suo contenuto, proposto come sapienza egizia del II

millennio a.C. ed espresso in uno stile in parte narrativo-simbolico in parte logico-argomentativo, era imperniato su un Dio-Luce unico e trascendente da cui derivavano il Logos, suo primogenito, l'Intelletto demiurgico, suo secondogenito, l'Anthropos, l'uomo incorporeo, suo terzogenito, destinato a "cadere" nella materialità e, successivamente, a salvarsi recuperando la propria natura puramente spirituale e "indiandosi", cioè unendosi misticamente a Dio. Gli *Oracoli Caldaici*, scritti, in questo caso pare effettivamente, da Giuliano detto "il Teurgo", si rifacevano alla sapienza babilonese, ovvero alla religione mesopotamica del sole/fuoco, erano presentati come rivelazione di Ecate, dea della magia, e contenevano una dottrina della divinità simile a quella ermetica ma soprattutto una tecnica, detta appunto teurgia, che utilizzava immagini magiche e formule orali per avvicinarsi a Dio fino a congiungersi con lui.

Nello stesso periodo, tra la fine del II e l'inizio del III secolo d.C., all'interno della patristica cristiana emerse un orientamento decisamente antifilosofico. Ne fu iniziatore Tertulliano (155-230 d.C. circa) la cui tesi fondamentale fu successivamente sintetizzata nella famosa sentenza "*credo quia absurdum*" (credo proprio perché è assurdo). In altri termini, Tertulliano, basandosi anche sui passi delle epistole di S. Paolo che definivano la fede cristiana "scandalo" e "follia", sosteneva che la fede era negazione e rifiuto della ragione e dunque di qualsiasi filosofia. La posizione di Tertulliano prevalse nella patristica latina, mentre la patristica greca seguì e sviluppò l'orientamento di Giustino, favorevole alla mediazione tra fede cristiana e filosofia greco-romana, con Clemente Alessandrino (150-215) e Origene (185-284). Il primo attribuì alla filosofia il ruolo di introduzione alla fede cristiana; il secondo scrisse il *Contra Celsum*, cioè la confutazione delle critiche che Celso aveva mosso contro il cristianesimo, e sostenne che la filosofia acquista un senso e un'utilità solo se illuminata dalla fede.

### **L'evoluzione della filosofia nel tardo impero: il neoplatonismo**

Nel corso del III secolo d.C. ebbe inizio il declino dell'impero romano, o meglio della sua parte occidentale. Dopo la dinastia dei Severi, dal 235 al 284, imperversarono la guerra civile, la peste, il calo demografico, la recessione economica. In questa situazione il cristianesimo aumentò notevolmente la sua diffusione facendo sempre più breccia nella classe dirigente romana. Eppure proprio nel III secolo la cultura greco-romana si dimostrò capace di reagire e di produrre una nuova filosofia di altissimo livello: il neoplatonismo, cioè una nuova versione della filosofia di Platone che rifondeva al suo interno spunti e apporti di tutte le diverse correnti filosofiche dell'età ellenistica e romana. Il fondatore del neoplatonismo fu Plotino (204-270), nativo di Licopoli in Egitto, autore delle *Enneadi*, il quale chiamò Uno il principio primo di tutto e lo configurò, al tempo stesso, come immateriale e infinito, e concepì e praticò la filosofia come un ritorno all'Uno culminante nell'estasi, cioè nell'abbandono del proprio io per fondersi con l'Uno-Tutto. Il neoplatonismo fu ulteriormente sviluppato poi da Porfirio (234-305), discepolo di Plotino; Giamblico (245-325), discepolo di Porfirio; Giuliano (331-363), l'imperatore romano bollato dai cristiani come l'Apostata, cioè il traditore, perché aveva cercato di restaurare il politeismo; Ipazia di Alessandria (370-415), caso unico di donna filosofo nell'antichità, nonché di martire della filosofia, poiché fu seviziata e uccisa da cristiani fanatici aizzati dal vescovo di Alessandria Cirillo; Proclo (412-485), che sintetizzò nella sua filosofia tutto il pensiero neoplatonico precedente.

A partire dall'editto di Costantino (313), la chiesa cristiana, ormai strutturata

gerarchicamente, cominciò ad acquisire funzioni e poteri politici, fino a quando l'imperatore Teodosio, con l'editto di Tessalonica (380), lo proclamò unica religione di Stato. Come attesta l'assassinio di Ipazia, lo sviluppo del neoplatonismo fu sempre più osteggiato dai cristiani.

Ma paradossalmente il neoplatonismo, nato come risposta e alternativa al cristianesimo, finì con l'essere colonizzato e utilizzato proprio dal cristianesimo e gli consentì, in tal modo, di conquistare l'egemonia culturale, sconfiggendo definitivamente la tradizione filosofica greco-romana. Infatti, in particolare a Milano verso la fine del IV secolo, per iniziativa del vescovo Ambrogio, si formò un circolo di chierici-intellettuali dedito allo studio della filosofia neoplatonica e alla sua conciliazione con la religione cristiana. L'artefice dell'innesto del neoplatonismo sul tronco del cristianesimo fu uno dei membri del circolo ambrosiano, Agostino di Tagaste (354-430), che elaborò così il primo sistema filosofico cristiano complessivo capace di rivaleggiare con le grandi filosofie greco-romane.

Nel corso del V secolo d.C., mentre l'impero romano d'Occidente cessava d'esistere del tutto con la deposizione di Romolo Augustolo (476), la religione e la filosofia cristiane conquistarono la maggioranza della classe dirigente. Il neoplatonismo si ridusse sempre di più per essere definitivamente soppresso da un editto del 529 con il quale l'imperatore d'Oriente Giustiniano, che era riuscito a riconquistare la penisola italiana, ordinò la chiusura di tutte le scuole filosofiche non cristiane.



**VIAGGIO  
DIO COME INFINITA' IMPERSONALE E UNITA' ASSOLUTA**



*MESSAGGIO NELLA BOTTIGLIA*

**E' questo il significato della famosa prescrizione dei misteri: "Non divulgare nulla ai non iniziati": proprio perché il Divino non dev'essere divulgato, fu proibito di manifestarlo ad altri, a meno che questi non abbia già avuto per se stesso la fortuna di contemplare.**

**Poiché, dunque, non erano due, ma il veggente era una cosa sola con l'oggetto visto ("unito", dunque, non "visto"), chi allora divenne tale quando si unì a Lui, se riuscisse a ricordare, possederebbe in sé un'immagine di Lui; egli, però, in quel momento, era uno di per sé e non aveva in sé alcuna differenziazione né rispetto a se stesso né rispetto alle altre cose; non c'era in lui alcun movimento; né collera né desiderio erano in lui, una volta salito a quell'altezza, e nemmeno c'era ragione o pensiero; non c'era nemmeno lui stesso, insomma, se proprio dobbiamo dir così. E invece, quasi rapito o ispirato, è entrato silenziosamente nella solitudine e in uno stato che non conosce turbamenti, e non si allontana più dall'essere di Lui, né più si aggira intorno a se stesso, essendo ormai assolutamente fermo, identico alla stessa immobilità.**

**Egli ha trascorso ormai le stesse cose belle, anzi, ha trascorso il Bello stesso e il coro delle virtù: è simile ad uno che, entrato nell'interno del penetrale, abbia lasciato dietro di sé le statue collocate nel tempio, quelle statue che, quando egli uscirà nuovamente dal penetrale, gli si faranno avanti per prime, dopo aver avuto l'intima visione e dopo essersi unito non con una statua, con una immagine, ma con Lui stesso: quelle statue che sono, dunque, di secondo ordine.**

**Quella però non fu una vera visione, ma una visione ben diversa, un'estasi, una semplificazione, una dedizione di sé, brama di contatto, quiete e studio di adattamento; solo così si può vedere ciò che v'è nel penetrale; ma se si guarda in altra maniera, tutto scompare.**

**Tutto ciò è soltanto un'immagine, un modo allusivo, di cui si servono i profeti sapienti per indicare come il Dio supremo va contemplato; ma un saggio sacerdote che comprenda l'allusione, può giungere alla vera visione solo che entri all'interno del penetrale. Anche se non vi entra, cioè se pensa che questo penetrale sia qualcosa di invisibile, la sorgente e il Principio, egli sa tuttavia che solo il Principio vede il Principio e che solo il simile si unisce al simile; e non trascurerà alcuno degli elementi divini che la sua anima è capace di contenere, già prima della visione; e il resto, poi, lo esigerà dalla visione stessa; ma il resto, per chi ha trascorso tutto, è Colui che è prima di tutte le cose.**

**L'anima, infatti, non può mai arrivare al non-essere assoluto; se scende in basso, scende al male, e cioè verso il non-essere, ma non al non-essere assoluto; invece, se corre sulla via opposta, giunge non ad un altro ma a se stessa; e così, poiché non è in un altro, non può essere in nulla ma solo in se stessa; ma "essere in sé sola e non nell'essere", vuol dire "in Lui"; e il contemplante diventa non essenza, ma "al di là dell'essenza", poiché si unisce a Lui.**

**Se uno si vede già trasformato in Lui, egli possiede dunque in sé un'immagine di Lui e se passa da sé, che è copia, all'originale, ha toccato finalmente il termine**



**del suo viaggio. Ma se decade dalla contemplazione, egli può risvegliare la virtù che è in lui e, meditando sul suo ordine interiore, ritroverà la sua leggerezza e salirà all'Intelligenza sulla via della virtù e, mediante la saggezza, a Lui. Questa è la vita degli dei e degli uomini divini e beati: distacco dalle restanti cose di quaggiù, vita che non si compiace più delle cose terrene, fuga di solo a solo.**

Plotino, *Enneadi*, libro VI, trattato 9, pragrafo 11



## ROTTA SU... IL NEOPLATONISMO

*Di diritto il fondatore della filosofia neoplatonica fu Ammonio Sacca, il quale però non mise mai per iscritto il suo pensiero. Di conseguenza, di fatto fu il suo discepolo Plotino, autore di 54 trattati intitolati Enneadi, il capostipite della scuola neoplatonica, destinata a tener banco per tre secoli, dall'inizio del III all'inizio del VI secolo d.C., ovvero fino alla fine della filosofia antica. In questo senso il neoplatonismo rappresentò, per così dire, l'ultimo canto del cigno della filosofia e, più in generale, della cultura greco-romana, cioè, fuori di metafora, l'ultima grande creazione filosofica dell'antichità classica.*

*In nome "neoplatonismo" segnala in modo fin troppo netto che la nuova filosofia avviata da Plotino si pone in continuità con la grande filosofia di Platone. Addirittura Plotino presenta il suo pensiero come una riesposizione fedele del pensiero platonico, solo in forma di trattato, anziché in quella del dialogo, e completa, comprensiva, cioè, anche dei cosiddetti Insegnamenti orali, che Platone non aveva mai trascritto ma che erano stati appuntati da alcuni dei suoi discepoli, innanzitutto Aristotele, e comunque erano stati tramandati oralmente all'interno dell'Accademia.*

*In realtà, pur ispirandosi soprattutto a Platone, quella di Plotino è una filosofia originale e, in tal senso, si avvale di tutte le filosofie postplatoniche, a cominciare da quella aristotelica, rifondendone vari aspetti all'interno del suo pensiero benché valorizzando soprattutto quelli ebraico-religiosi di Filone di Alessandria. Per questo, si può a buon diritto affermare che il neoplatonismo è una sintesi di tutte le filosofie antiche. Ciò non vuol dire che il neoplatonismo sia una forma di eclettismo, in quanto è semmai un raffinato esempio di sincretismo. Infatti Plotino utilizzò elementi delle filosofie precedenti all'insegna del platonismo, cioè interpretandoli platonicamente e adattandoli ai capisaldi del platonismo.*

*Il fulcro della sintesi plotiniana è la nuova concezione del principio primo di tutte le cose. Mentre in tutte le filosofie precedenti l'infinitezza del principio, o dei principi, si abbina alla materialità, e, invece, la sua immaterialità alla finitezza, Plotino sparisce le carte e coniuga infinitezza e immaterialità, scoprendo un nuovo concetto dell'infinito, un'infinito, cioè, non quantitativo ma qualitativo, non potenziale ma attuale. In tal modo, Plotino conferisce al principio primo, da lui chiamato "Uno" ma anche "Dio", una potenza e una trascendenza mai prima concepite. Dopo essersi posto un problema inedito – qual è il principio del principio – e aver proposto la propria soluzione, Plotino spiega la costituzione del mondo fisico elaborando una teoria del tutto originale, quella della "prosecuzione", ovvero dell'"irradiazione", del principio. Corollario di questa teoria è una nuova concezione della materia, intesa non più come principio indipendente contrapposto all'essere, cioè all'ordine razionale, ma come non-essere relativo, ossia come privazione dell'essere.*

*Infine, Plotino riprende e rilancia la teoria antica dell'uomo come dio decaduto e delinea la strada conoscitiva, etica ed erotico-estetica per il suo ritorno all'originaria condizione divina, ma le aggiunge un esito finale del tutto inedito, quello dell'estasi, cioè della possibilità per l'uomo di unirsi all'Uno-Dio mentre è ancora in vita e di raggiungere così una felicità assoluta, in quanto infusa dall'infinità trascendente.*



## VITA DI UN CAPITANO PLOTINO

Plotino nacque a Licopoli, città del centro dell’Egitto (oggi Asyut), nel 204 d.C. Delle sue origini e della sua famiglia non si hanno notizie perché Plotino stesso si rifiutò di comunicarle a chiunque sostenendo che non avevano alcuna rilevanza. Appassionatosi alla filosofia a ventotto anni, si trasferì ad Alessandria d’Egitto per seguire le lezioni dei numerosi maestri che vi insegnavano. Ma di nessuno fu soddisfatto fino a quando non conobbe Ammonio Sacca, filosofo platonico, di cui fu discepolo per undici anni. Nel 243, Plotino lasciò Alessandria per unirsi alla spedizione contro i Persiani dell’imperatore Gordiano III, con l’intento di fare conoscenza diretta delle filosofie dei maghi persiani e dei gimnosofisti indiani. Ma, in seguito alla sconfitta di Gordiano, si ritrovò sbandato in mezzo alla Persia. Rischiano più volte la vita, riuscì fortunatamente a raggiungere Antiochia. Dopo la brutta avventura persiana, si trasferì a Roma, dove aprì una sua scuola, frequentata anche da molte donne, e insegnò per molti anni. Mentre fino al 254, Plotino, seguendo la prescrizione del suo maestro Ammonio, emulo in questo di Socrate, svolse un insegnamento unicamente orale, cioè senza scrivere alcun testo proprio, a partire dal 254 cominciò a mettere per iscritto la sua filosofia e negli anni successivi compose 54 trattati. Il suo più affezionato discepolo, Porfirio, autore anche di una sua biografia, ne curò la pubblicazione raggruppandoli in 6 libri di 9 trattati ciascuno, da cui il titolo di *Enneadi*.

Dopo il travagliato ritorno dalla Persia, la vita di Plotino trascorse apparentemente nella monotonia più totale. Porfirio, però, ci testimonia che, in realtà, Plotino visse la più straordinaria delle esperienze, quella della cosiddetta “estasi”, ovvero dell’abbandono della dimensione terrena, e della stessa coscienza individuale, e del congiungimento con il principio divino e trascendente di tutte le cose, che Plotino denominava preferibilmente “Uno”. Secondo Porfirio, Plotino, nel corso di tutta la sua vita, raggiunse l’estasi quattro volte. Già cinquantenne Plotino soffriva di angina in forma stabile. Dopo i sessant’anni, la sua malattia si aggravò seriamente, la vista gli si indebolì e la voce gli divenne rauca tanto da rendere le sue parole poco comprensibili. Plotino decise così di porre fine alle sue lezioni, abbandonò Roma e si trasferì in Campania nel podere rurale del suo amico e discepolo Zeto. Né prima né dopo il suo trasferimento in campagna Plotino volle mai farsi curare, perché riteneva che un uomo non si dovesse dare pena dei malanni e dei dolori del proprio corpo. Per lo stesso motivo, durante la sua vita, non era mai voluto far ritrarre da pittori o scultori. Porfirio testimonia che una volta che un suo discepolo gli propose di fargli fare un ritratto gli disse: “Non è abbastanza portare quest’immagine che la natura ci ha messo intorno, e bisognerà anche permettere che di questa immagine rimanga un’altra immagine più duratura, come se essa fosse degna di uno sguardo?”.

Prima di morire, Plotino pronunciò, quale testamento spirituale, queste parole: “Io mi sforzo di ricondurre il divino ch’è in me al divino che è nell’universo”.

Correva l’anno 270 d.C.



PLOTINO - TAPPA 1

## L'UNO COME PRINCIPIO INFINITO E IMMATERIALE

**Tutti gli enti sono enti per l'Uno, sia quelli che sono tali in primo grado, sia quelli che partecipano in qualche modo dell'Essere. Che cosa sarebbero, infatti, se non fossero uno? Poiché nessuno di essi, privato della sua unità, è più quello. Per esempio: non c'è l'esercito se non è uno, né sono il coro e il gregge, se non sono uno; neppure sono la casa e la nave se non hanno unità, perché la casa e la nave sono uno e, tolta l'unità, la casa non sarebbe più casa, né la nave più nave. [...]**

**Inoltre, anche i corpi delle piante e degli animali, essendo uno ciascuno, se sfuggono all'unità si dividono in molte parti e perdono l'essere che avevano; e se diventano qualcosa di diverso, anche il nuovo essere esiste in quanto uno.**

Plotino, *Enneadi*, VI, 9, 1, Rusconi 1992, a cura di Giuseppe Faggin

**Ma neppure Egli è limitato. Da chi lo sarebbe? E nemmeno è illimitato come grandezza. Dove avrebbe bisogno di estendersi e che cosa diventare, dato che non ha bisogno di nulla? Egli possiede l'infinitezza in quanto potenza, poiché né attinge altrove, né si esaurisce, poiché anche le cose che non si esauriscono sono tali per opera sua.**

**La sua infinitezza dipende dal fatto che egli non è "più di uno" e che non c'è nulla che possa limitare qualcuna delle cose che sono in Lui; proprio perché è Uno, Egli non è misurabile né numerabile. Egli non trova un limite né in altri né in se stesso, perché se così fosse, sarebbe dualità. Non ha dunque figura, in quanto non ha parti, né forma.**

**Non cercarlo dunque con occhi mortali, come il nostro discorso va dicendo; e non credere di poterlo vedere come pretenderebbe chi suppone che tutte le cose siano sensibili e nega ciò che vale più di ogni cosa. In realtà sono proprio le cose che si credono come le maggiormente esistenti che non esistono affatto. Ma il Primo è sorgente dell'Essere ed è molto superiore all'essenza.**

Plotino, *Enneadi*, V, 5, 10-11, ed. cit.

**Bisogna concepirlo anche infinito, non perché sia interminabile in grandezza o in numero, ma perché la sua potenza non è limitata. Infatti, se tu lo pensi come Intelligenza o Dio, egli è da più; se lo raccogli in unità col tuo pensiero, allora Egli è uno ancora più di quanto possa rappresentarlo il tuo pensiero, poiché egli è in sé e per sé senza alcuna accidentalità. Quanto alla sua autosufficienza, nessuno potrà negarne l'unità. Infatti, se fra tutti gli esseri Egli è il più dotato e il più autosufficiente, ne consegue che Egli non ha assolutamente bisogno di nulla. Tutto il molteplice e il non-uno è manchevole perché consta di molti: perciò la sua essenza ha bisogno dell'unità; l'Uno, invece, non ha bisogno di se stesso perché Egli stesso è uno. [...] Di fatto, a Lui non manca nulla né per avere l'essere né per avere il benessere né per possedere il suo fondamento: poiché, essendo causa per le altre cose, Egli non trae ciò che è da queste cose; quanto poi**

**al benessere, potrebbe trovarsi fuori di Lui? Insomma, per Lui il benessere non è accidentale, ma è Lui stesso. [...] Perciò nulla è bene per l'Uno, e quindi non avrà voglia di nessun bene, anzi Egli è Super-Bene, e non è bene per se stesso, ma è bene per gli altri esseri che possono parteciparne.**

Plotino, *Enneadi*, VI, 9, 6, ed. cit.

Innanzitutto e soprattutto, Plotino denomina il principio primo di tutte le cose “Uno”. Ma al contempo Plotino afferma che “Uno” non è il suo unico nome e, ancor di più, che non è il suo vero nome, ma è, per così dire, solo uno dei suoi possibili epiteti. Infatti, il principio primo di tutto (come approfondiremo in seguito) a rigore è innominabile, in quanto nessun nome è sufficiente a connotarlo, cioè è in grado di significare la sua identità. Tuttavia, per Plotino “Uno” è comunque la sua denominazione preferibile poiché ne esprime la prima delle sue proprietà essenziali: l'essere senza parti e indifferenziato, cioè assolutamente omogeneo. È proprio questa caratteristica che rende l'Uno principio della realtà fisica, ovvero suo fondamento ontologico, e pertanto rende possibile argomentarne l'esistenza a partire dall'osservazione delle cose sensibili.

Infatti, argomenta Plotino, se consideriamo qualunque cosa sensibile - una roccia, un albero, un cane, ecc. - non possiamo non rilevare che essa è un composto di più e differenti parti. P.e., un albero, si compone di radici, tronco, rami, foglie, è un insieme di molte e diverse cose, cioè è una molteplicità. Ma se esiste come *un* albero, *quell'*albero lì, poniamo *quel* pino, non può essere molteplice. Dunque, perché *quel* pino possa esistere, deve esserci qualcosa che unifichi le parti che lo compongono. Questo qualcosa è appunto l'Uno, l'unità. Per usare un'analogia esemplificativa, si può dire che l'Uno è come un collante che unifica i vari e diversi aspetti di ogni cosa, rendendola *una* determinata cosa, ossia *una* roccia o *un* cane o *un* albero, e facendola quindi esistere come tale. Ma se ogni cosa, conclude Plotino, esiste in quanto è costituita dall'unità, allora l'esistenza delle cose attesta necessariamente l'esistenza dell'Uno come principio di tutte le cose.

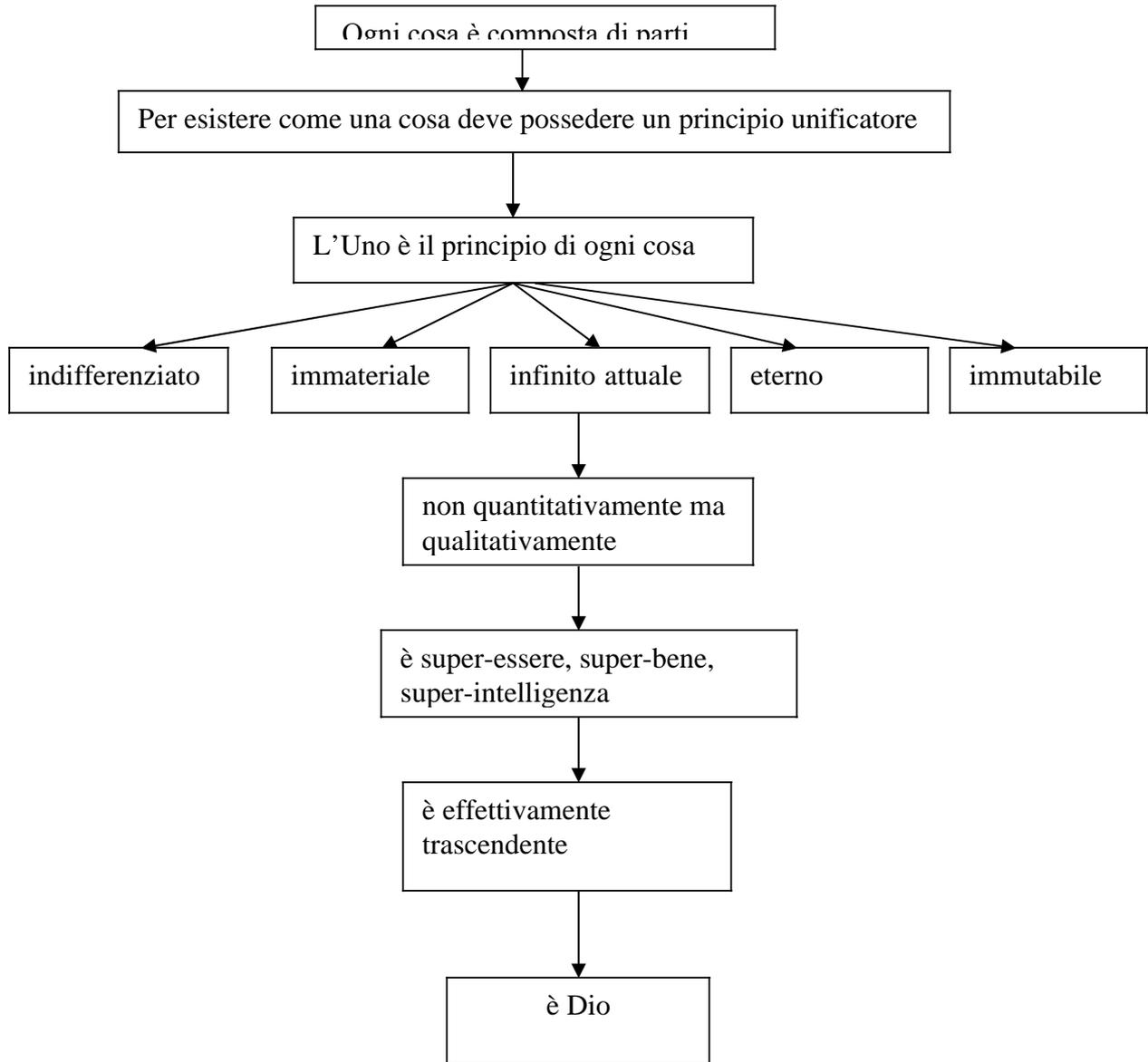
Nell'analogia utilizzata per esemplificare e semplificare, l'Uno è apparentato a un collante. Ma bisogna ora rilevare una differenza fondamentale: mentre il collante è qualcosa di fisico, l'Uno, cioè il criterio dell'unità, secondo Plotino non è invece fisico. Questa tesi è intuitivamente comprensibile: quando diciamo o pensiamo “uno” o “unità”, ci riferiamo a qualcosa di astratto, cioè a un principio puramente razionale, ovvero ideale. Plotino ricava così una seconda proprietà fondamentale dell'Uno: la sua immaterialità appunto, da cui conseguono necessariamente l'immutabilità e l'eternità. A queste caratteristiche Plotino ne aggiunge una ulteriore e decisiva: l'infinitezza, intesa però non in senso quantitativo ma qualitativo. Infatti, non essendo fisico, l'Uno non è spazio-temporale, dunque non è né alto, né largo, né lungo, né può avere estensione o grandezze di qualunque tipo (volume, peso, velocità, ecc.).

L'Uno, sostiene Plotino, è infinito in quanto è infinita “potenza”, ovvero come infinita attività produttiva, infinita energia (*enérgeia* in greco antico significava azione, forza attiva) creativa. In altri termini, la potenza è l'attività in virtù della quale l'Uno è principio di tutte le cose, le fa esistere. In questo senso, l'Uno per Plotino non è un “infinito potenziale” (nel senso attribuito all'espressione da Aristotele, il quale per “potenza” intendeva potenzialità, possibilità), cioè qualcosa che si può accrescere indefinitamente, p.e. una retta; bensì un “infinito attuale o in atto” (secondo Aristotele inconcepibile e quindi non reale), cioè del tutto



completo e compiuto, effettivamente attuato. In quanto infinito attuale, ovvero potenza creatrice, l'Uno comprende tutte le qualità – essere, intelligenza, bellezza, bene, giustizia, ecc. – al massimo grado, cioè a un grado infinito. Pertanto, secondo Plotino, l'Uno è oltre l'essere, l'intelligenza, il bene, la bellezza, la giustizia, in quanto queste sono qualità determinate e quindi finite, limitate. L'Uno, in tal senso, non esiste, ma super-esiste, o meta-esiste; non è intelligente, ma super-intelligente, o meta-intelligente, e così via. Dunque possedendo non solo tutte le qualità ma possedendole anche in misura infinita è perfetto, anzi super-perfetto. In questo modo, Plotino riesce a motivare e a fondare, più di ogni altro filosofo precedente, la superiorità assoluta del principio rispetto a tutte le cose. L'Uno, infatti, risulta effettivamente trascendente, dal momento che tutte le cose, non solo quelle fisiche ma anche quelle ideali (essere, intelligenza, bene, ecc.) sono finite o al massimo infiniti potenziali. Ma se è immateriale, immutabile, eterno, infinito, perfetto e trascendente, allora l'Uno è divino e pertanto Plotino lo chiama anche Dio.

**MAPPA della TAPPA 1**





PLOTINO - TAPPA 2  
L'INEFFABILITA' DELL'UNO

**Perciò Egli è, in verità, ineffabile. Poiché qualsiasi cosa tu dica, tu dici sempre qualche cosa. Ma l'espressione "al di là di tutto e al di là della Santissima Intelligenza" è, di tutte le espressioni, la sola vera, perché non è un nome diverso da Lui, né è una cosa fra tutte le altre, perché nulla veramente possiamo dire di Lui; ma, dentro i limiti del possibile, cerchiamo di dare, così fra di noi, un cenno su di Lui. [...]**

Plotino, *Enneadi*, V, 3, 13, ed. cit.

**Ma perché allora parliamo di Lui? Veramente, noi diciamo solo qualche cosa di Lui, ma non affermiamo nulla di Lui e non abbiamo di Lui né conoscenza né pensiero.**

**E come dunque possiamo parlare di Lui se non lo possediamo? E' vero, non lo possediamo con la conoscenza, né lo possediamo pienamente: lo possediamo però in tal modo da poter parlare di Lui senza però dirlo veramente. Noi diciamo infatti quello che Egli non è, ma non diciamo quello che è.**

Plotino, *Enneadi*, V, 3, 14, ed. cit.

**Ma che cos'è ciò che non ebbe l'esistenza?**

**Dobbiamo andarcene in silenzio e, messi in imbarazzo dai nostri argomenti, sospendere ogni ricerca. Cosa dovrebbe cercare chi non ha più dove procedere, allorché ogni ricerca è arrivata a un principio e si ferma lì? [...]**

**Dobbiamo perciò eliminare il motivo dell'aporia, sopprimendo in Lui ogni luogo ed escludendo da Lui ogni posto, e non affermare che Egli si trovi in esso e abbia qui la sua dimora eterna, né che vi sia arrivato; diciamo soltanto che "Egli è come è", dicendo che "è" per necessità del discorso, e riconosciamo che il luogo, come le altre cose, è posteriore, e posteriore a tutto. Pensandolo, come noi lo pensiamo, non-spaziale e non ponendo nulla intorno a Lui, noi non riusciamo a circondarne l'estensione e dobbiamo riconoscere che Egli non ha estensione; e neppure la qualità, poiché nessuna forma, nemmeno intellegibile, può esserci in Lui, e nemmeno alcuna relazione con altro: Egli è infatti in sé stesso ed esisteva prima di ogni altra cosa.**

**Che cosa possono dire dunque le parole "gli accadde di essere così?" Come potremmo pronunciarle, quando anche le altre che si dicono di Lui consistono in una negazione? Perciò è più giusto affermare che "non gli accadde di essere così" piuttosto che "gli accadde di essere così", poiché l'"accadere" non gli appartiene affatto.**

Plotino, *Enneadi*, VI, 8, 11, ed. cit.

**Poiché Egli è il Bene in sé e non "un bene", è necessario che Egli non abbia nulla in sé, dal momento che non ha nemmeno un bene. Ciò che Egli avesse in sé, lo**

**dovrebbe avere o come bene, o come non-bene: nel Bene in senso stretto e primario non potrebbe esserci il non-bene, né il Bene può avere il bene.**

**Se dunque Egli non è né il bene né il non-bene, non ha veramente nulla. E se non ha nulla, Egli è solo e privo di ogni cosa. Perciò, se le altre cose o sono buone, pur non essendo il Bene, o non sono buone, Egli non ha né il bene né il non-bene e, non avendo nulla, e proprio perché non ha nulla, è il Bene.**

Plotino, *Enneadi*, V, 5, 12-13, ed. cit.

**Che cosa è dunque? L'Uno è la potenza di tutte le cose; se esso non fosse, nulla esisterebbe, né l'Intelligenza, né la Vita prima, né la Vita universale. Ciò che è al di sopra della vita è causa della vita; l'attività della vita, che è tutte le cose, non è la prima, ma scaturisce da esso come da una sorgente. Si immagini una sorgente che non ha alcun principio e che a tutti i fiumi si espande senza che i fiumi la esauriscano, e rimane sempre calma; i fiumi che escono da essa scorrono tutti assieme prima di dirigersi verso punti diversi, ma ciascuno sa già dove i flutti lo porteranno. Oppure <s'immagini> la vita di un albero grandissimo, la quale trascorre in esso, mentre il suo principio rimane immobile senza disperdersi per tutto l'albero, poiché risiede nelle radici.**

Plotino, *Enneadi*, III, 8, 10, ed. cit.

Secondo Plotino, il principio di tutte le cose, l'Uno, è potenza immateriale infinita e dunque trascendente, cioè al di là di ogni cosa finita, compresa la mente dell'uomo. Di conseguenza niente e nessuno può conoscere l'Uno, nessun uomo, nemmeno il più intelligente dei filosofi, può giungere a comprendere chi o cosa è. In questo senso, Plotino afferma che l'Uno, in quanto infinito, è inconcepibile, cioè impensabile da parte della mente umana, e dunque è "ineffabile", cioè indefinibile e inesprimibile. Addirittura, come già si è visto, non potremmo, a rigore, nemmeno nominarlo, neanche chiamarlo "Uno", né in alcun altro modo, perché qualsiasi nome ha un significato determinato, dunque finito, e pertanto non può esprimere la sua infinitezza.

In tal modo sembra, ed è Plotino stesso ad ammetterlo, che la filosofia plotiniana si infili in un vicolo cieco da cui è impossibile uscire, ovvero si trovi di fronte a un'aporia indistricabile. Infatti, se l'Uno non si può pensare né dire, sembrerebbe impossibile sviluppare una ricerca razionale sull'Uno. Ma così la filosofia di Plotino finirebbe ancor prima di cominciare. In realtà, Plotino esce abilmente dal vicolo cieco e il modo in cui lo fa costituisce uno dei più originali e significativi contributi alla storia del pensiero. Egli, infatti, scopre quella che a buon diritto possiamo oggi chiamare la "logica dell'infinito", una logica specifica e quindi diversa dalla logica tradizionale, che così non è più *la* logica ma diventa *una* logica, ovvero la "logica del finito". In altri termini, per Plotino l'Uno, in quanto infinito, è "ineffabile" se cerchiamo di concepirlo e di esprimerlo con la logica normale, cioè la logica del finito; ma non lo è se invece ci sforziamo di pensarlo e manifestarlo in base a una logica speciale, la logica dell'infinito.

In cosa consiste allora la scoperta di Plotino, ovvero la "logica dell'infinito", il discorso razionale capace di parlare di ciò di cui non si può parlare (se ci si attiene alla logica del finito)?

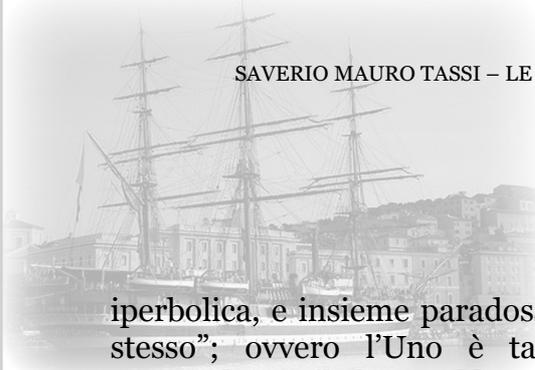
Plotino ne indica e ne utilizza quattro modalità:

- 1) la negazione;
- 2) il paradosso;
- 3) l'iperbole;
- 4) la metafora.

La logica dell'infinito consiste innanzitutto nel definire l'Uno non positivamente, ma negativamente. Per esempio, dell'Uno non bisogna dire che è bene, piuttosto che alto, oppure che è verde, ecc. Al contrario, per comprenderlo bisogna dire che non è bene, che non è alto, che non è verde, e così via elencando tutte le cose e le proprietà. In altri termini, anziché affermare ciò che è, bisogna negare che sia qualsiasi cosa, ovvero che abbia qualsiasi proprietà. Perché? Perché qualsiasi cosa o qualsiasi proprietà che gli si attribuisca, ovvero qualsiasi sua connotazione o determinazione, sarebbe finita e quindi non solo inappropriata ma anche fuorviante in quanto ridurrebbe l'infinito a finito. Invece, negando che sia qualsiasi cosa o abbia qualsiasi proprietà, ovvero qualsiasi connotazione o determinazione, solo così è possibile esprimere l'Uno in modo appropriato, in quanto se ne evidenzia appunto l'indeterminatezza e quindi l'infinità. Questa modalità della plotiniana logica dell'infinito – che successivamente fu etichettata “teologia negativa” – raggiunge il suo vertice, cioè la massima capacità di pensare e dire l'Uno infinito, nell'enunciato negativo “l'Uno non è nulla” (usando la doppia negazione linguistica dell'italiano), ovvero “l'Uno è nulla” (usando la negazione unica della logica e del latino), equivalente a “l'Uno non è”. Infatti, la negazione di ogni cosa o proprietà è il nulla come negazione assoluta di tutto ciò che è finito. Dunque il nulla è il non finito, cioè appunto l'infinito. E, in tal senso, l'Uno, in quanto infinito, “non è”, dal momento che anche l'essere/esistere è una determinazione finita, e l'Uno è al di là, ovvero prima, a monte, dello stesso essere.

In secondo luogo, la logica plotiniana dell'infinito utilizza i paradossi, ovvero asserzioni contraddittorie, in quanto consistenti in una doppia contemporanea negazione di due cose o proprietà opposte. Per esempio, “l'Uno non è né bene né non-bene (ovvero male)”, enunciato che, naturalmente, si può variare utilizzando tutti gli opposti possibili: vero-falso, bello-brutto, perfino unità e molteplicità. In tal senso, a rigore si deve dire anche che “l'Uno non è né unità né molteplicità”, ovvero “né uno né non-uno”. Se consideriamo, poi, che per Plotino l'Uno è il principio di ogni cosa, visto che ogni cosa è costituita dall'unità, risulta conseguente, benché Plotino non lo espliciti, che si può parlare dell'Uno anche con paradossi positivi, cioè attribuendogli contemporaneamente due cose o proprietà opposte, p.e. “l'Uno è sia uno sia non-uno (cioè molteplice)”; e, ancora meglio, con paradossi sia positivi sia negativi come “l'Uno non è né uno né molteplice ed è sia uno sia molteplice”. In questo modo Plotino scopre che il principio di non-contraddizione è valido per la conoscenza della realtà finita e che, invece, per conoscere l'infinito occorre basarsi sulla contraddizione. In altri termini, la logica dell'infinito è incardinata sul principio di contraddizione.

Una terza modalità della logica dell'infinito è l'iperbole, cioè l'uso di termini o espressioni “eccessivi” quali Super-Bene, Super-Essere, Super-Vita, Perfettissimo, Purissimo, Supremo o “al di là di tutto”, “Padre degli dei”, “Padre dell'Intelligenza”, “Re dei re”. L'uso dell'iperbole è correlato a quello della contraddizione, in quanto ne esplicita il senso, ovvero rimanda a qualcosa che è oltre gli opposti perché è più di essi: p.e., l'Uno è sia essere sia non-essere e, insieme, non è né essere né non-essere perché non è un essere finito ma un essere infinito, appunto un Super-Essere, cioè un essere di livello superiore. Ma forse la locuzione più

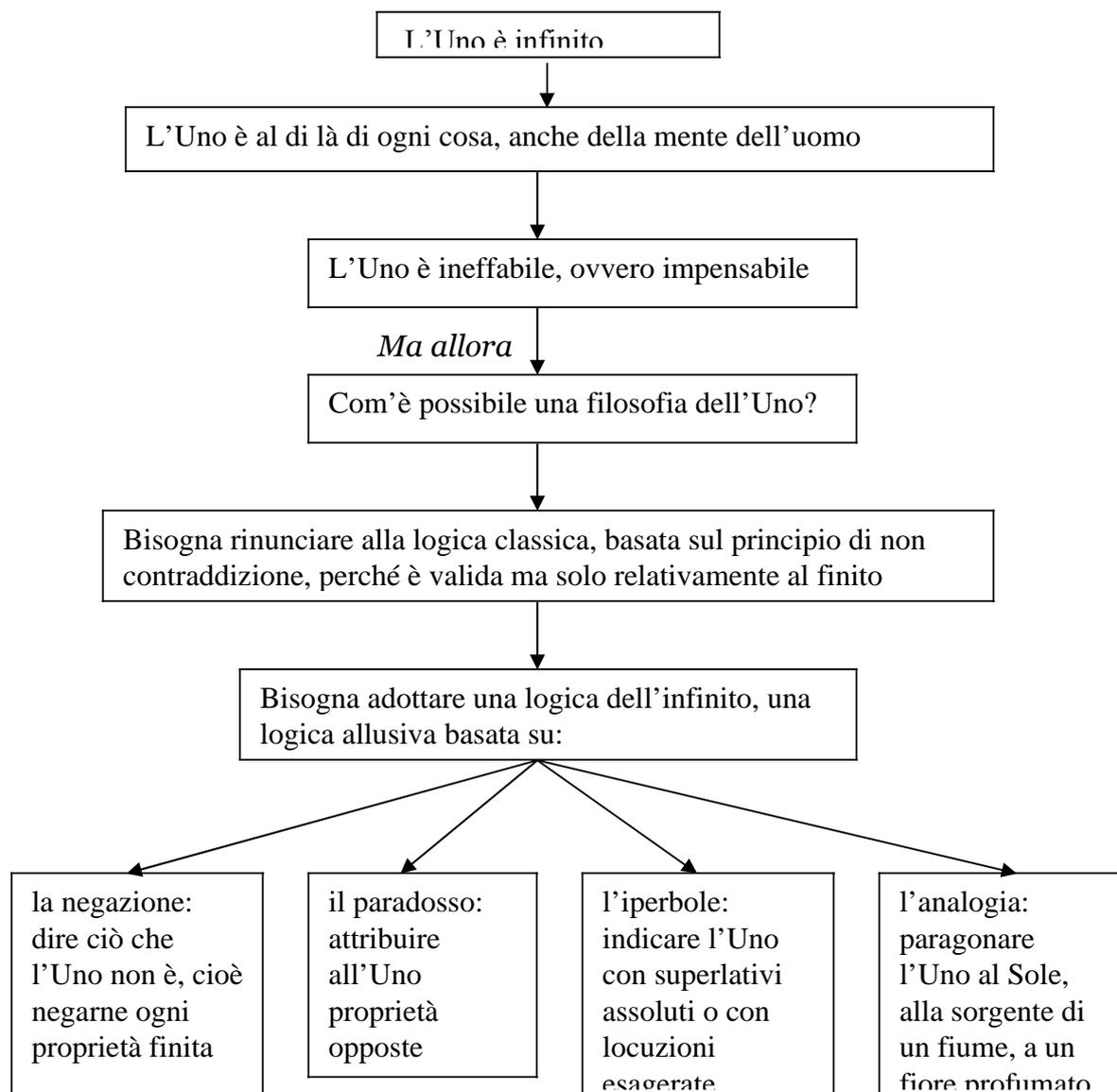


iperbolica, e insieme paradossale, con la quale Plotino indica l'Uno è: "il trascendente di se stesso"; ovvero l'Uno è talmente trascendente da trascendere anche la sua stessa trascendenza, il che sarebbe come dire che è talmente infinito da essere maggiore di se stesso, cioè ancora più infinito di quanto sia infinito.

Infine, la logica dell'infinito si serve del linguaggio metaforico, cioè di figure retoriche quali la metafora in senso stretto o la similitudine. In tal caso, l'Uno viene identificato o paragonato con un ente fisico dotato di un forte valore simbolico, p.e. una fonte di luce, in particolare il Sole, un fuoco che emana calore, un profumo che si diffonde, una sorgente d'acqua, un albero. In tutti questi casi, gli enti fisici sono utilizzati da Plotino, per così dire, come "controfigure" dell'Uno, cioè come immagini parziali dell'Uno capaci di esemplificarlo e di avvicinarci alla comprensione di ciò che è veramente. In questa prospettiva le immagini possibili dell'Uno, pensiamo a quella del Sole, raggiungono il loro scopo di avvicinarci alla comprensione dell'Uno in un primo momento per la loro immensa potenza, p.e. la capacità di illuminare del Sole da secoli e per secoli, ma soprattutto in un secondo momento, cioè quando si evidenzia che esse, nonostante tutta la loro potenza, sono piccola cosa rispetto alla potenza infinita dell'Uno.

Cosa hanno in comune queste quattro modalità di pensare e dire l'Uno? Ovvero, qual è la caratteristica peculiare della logica dell'infinito? La sua allusività, cioè essa non definisce in alcun modo l'Uno, ma rinvia all'Uno, non lo esibisce ma allude ad esso. Solo con l'allusione, secondo Plotino, è possibile avvicinarsi il più possibile alla comprensione dell'Uno. Per usare una metafora matematica, il pensiero dell'Uno può essere solo un "passaggio al limite". Oppure, utilizzando una più immediata metafora corporea, è come arrivare sul ciglio di un burrone e sporgersi con il busto e la testa oltre di esso per averne un fuggevole colpo d'occhio.

## **MAPPA della TAPPA 2**



## VIAGGI DI IERI & VIAGGI DI DOMANI

*Già prima di Plotino il problema dell'infinito aveva dato filo da torcere non solo a filosofi come Aristotele ma anche a scienziati come Eudosso e Archimede. Ma sicuramente Plotino lo rilanciò in modo clamoroso e infatti dopo di lui non ci fu quasi filosofo che non si misurò con esso. A livello scientifico, in particolare in campo astronomico e matematico, la ricerca intorno all'infinito riprese, almeno in Europa, con la rivoluzione scientifica moderna e portò alla fine del Seicento alla messa a punto del calcolo infinitesimale da parte del fisico Newton e del filosofo Leibniz.*

*Ma una svolta decisiva alla concezione matematica dell'infinito fu data due secoli dopo da Georg Cantor (1845-1918) con l'elaborazione della teoria degli insiemi infiniti. Cantor, innanzitutto, denominò "cardinalità" il numero degli elementi di un insieme e stabilì che due insiemi hanno la stessa cardinalità, cioè sono equivalenti, quando ogni elemento di un insieme può essere posto in corrispondenza biunivoca con un elemento di un altro insieme. Ciò stabilito, Cantor prese in considerazione l'insieme infinito dei numeri razionali (numeri interi più le frazioni ovvero i numeri decimali finiti o periodici) e dimostrò che un sottoinsieme dei numeri razionali, p.e. i numeri naturali (lo zero più gli interi positivi), ha la stessa cardinalità dell'insieme dei numeri razionali di cui fa parte. Per comprendere meglio il risultato della dimostrazione di Cantor possiamo assumere un esempio più semplice, quello dell'insieme dei numeri naturali e quello dell'insieme dei numeri naturali pari, che naturalmente è un sottoinsieme del primo. In questo caso la dimostrazione di Cantor attesta che l'insieme di tutti i numeri naturali (pari e dispari) è equivalente all'insieme dei numeri naturali pari. Ciò significa che in un insieme infinito di questo tipo un sottoinsieme ha la stessa cardinalità (cioè lo stesso numero di elementi) di un suo sottoinsieme. Detto più semplicemente, e più stupefacentemente: benché i numeri naturali (pari e dispari) siano il doppio dei numeri naturali pari essi sono lo stesso numero di quelli pari. In parole povere, il doppio è uguale alla sua metà.*

*Uno degli assiomi della geometria di Euclide sanciva che "il tutto è sempre maggiore di una delle sue parti". La dimostrazione di Cantor attestava invece che, per l'insieme infinito dei numeri razionali, il tutto è uguale a una delle sue parti. Insomma, un paradosso. Cantor aveva certificato matematicamente ciò che Plotino aveva argomentato filosoficamente: la logica classica, incardinata sul principio di non-contraddizione, non è tutta la logica, ma è una logica del finito, cioè valida limitatamente alle grandezze finite; per le grandezze infinite entra in campo un'altra logica, una logica paradossale, basata cioè sulla contraddizione.*

*Per diradare ogni residuo dubbio a questo proposito, Cantor fece una scoperta ancora più stupefacente e paradossale della precedente. Dopo aver considerato l'insieme infinito dei numeri razionali, rivolse la sua attenzione a un altro, diverso insieme infinito, quello dei numeri reali (i numeri razionali più i numeri irrazionali, cioè i decimali infiniti non periodici). In base a quanto dimostrato per l'insieme dei numeri razionali, l'insieme dei numeri reali e quello dei numeri razionali avrebbero dovuto esibire la stessa cardinalità, dato che il secondo è un sottoinsieme del primo. E, invece, Cantor scoprì che i numeri reali non potevano essere posti in corrispondenza biunivoca con quelli razionali, ovvero che i primi erano più numerosi dei secondi. Dunque, esistono infiniti più grandi di altri infiniti, ovvero infiniti di diverso tipo, di diversa potenza. Proseguendo nella sua ricerca Cantor*

*scoprì un terzo tipo di infinito, maggiore dell'infinito dei numeri reali, l'infinito di tutte le funzioni continue e discontinue della retta reale, ovvero l'infinito "esponenziale", dato da due elevato all'infinito del primo tipo, quello dei numeri razionali.*

*Concludendo: per Cantor alcuni infiniti sono equivalenti alla loro metà e, al contempo, vi sono infiniti maggiori di altri infiniti. Plotino non avrebbe potuto chiedere di meglio come attestato della fondatezza della sua logica paradossale dell'infinito. Inoltre, la distinzione di Cantor tra diversi tipi di infinito fornisce una chiave di lettura e comprensione matematica delle distinzioni plotiniane tra l'infinito dell'Uno, l'infinito della Mente e l'infinito dell'Anima: la prima si può far corrispondere all'infinito di terzo tipo, o infinito esponenziale; la seconda all'infinito di secondo tipo, o infinito dei numeri reali; la terza all'infinito di primo tipo, quello "minore", cioè l'infinito dei numeri razionali.*

*Per saperne di più basta leggere Il mistero dell'alef di Amir. D. Aczel, Net-Saggiatore, 2002.*



PLOTINO - TAPPA 3  
L'AUTOPRODUZIONE DELL'UNO

Poiché dunque non c'è nulla prima di Lui ed Egli è il Primo, dobbiamo fermarci qui e non dire più nulla di Lui, ma cercare invece come siano sorte le cose dopo di Lui; né dobbiamo cercare come Egli sia nato, perché Egli in realtà non è mai nato.

Ma come? Se non è mai nato, ma è come è, non è padrone della sua essenza? E se non è padrone della sua essenza, ma è quello che è e non s'è dato da se stesso l'esistenza ma si è accettato così com'è, Egli è necessariamente quello che è, e non diverso.

No, Egli non è così com'è perché non possa essere diverso, ma è così perché è perfetto.

Plotino, *Enneadi*, VI, 8, 10, ed. cit.

E nemmeno è giusto dire che “Egli esiste per caso”, poiché il caso esiste soltanto nelle cose molteplici e secondarie; ma del Primo non possiamo dire né che esista per caso, né che non sia padrone del suo nascere, poiché Egli non è mai nato. Ed è assurdo dire che Egli non è libero perché crea conforme alla sua natura: è come sostenere che la libertà ci sia soltanto quando Dio crei o agisca contro natura. [...]

Ma poiché quella che noi chiamiamo “esistenza” è identica alla sua “azione” – esse qui non sono diverse, se nemmeno lo erano nell'Intelligenza – allora affermare che “Egli agisce conforme al suo essere” non è per nulla meglio che affermare che “Egli è conforme al suo agire”. Il Bene, dunque, non possiede un'attività conforme alla sua natura; la sua attività, cioè la sua vita, non può venire predicata dalla sua cosiddetta essenza; ma la sua cosiddetta essenza è unita e come nata insieme con la sua attività sin dall'eternità; Egli crea se stesso dal suo essere e dal suo atto e appartiene a se stesso e a nessuno.

Plotino, *Enneadi*, VI, 8, 7, ed. cit.

Se dunque gli attribuiamo degli atti e se i suoi atti si compiono, diciamo così, per mezzo della sua volontà (che Egli non può agire senza volere), e se questi atti costituiscono la sua cosiddetta essenza, la sua volontà e la sua essenza saranno identiche. Ma allora, se è così, Egli è come vuole. [...] Egli dunque è padrone di sé poiché il suo essere dipende dalla sua libertà. [...].

Non si può pensare un bene che sia privo della volontà di essere, per se stesso, ciò che è: Egli è perciò concorde con se stesso, in quanto vuole essere quello che è ed è quello che vuole, e la sua volontà e il suo essere sono una cosa sola, e tuttavia Egli non è meno unità, poiché non c'è differenza fra ciò che Egli si trova ad essere e ciò che voleva essere.

Che cosa infatti avrebbe voluto essere se non ciò che è?

Supponiamo che Egli scelga di diventare ciò che vuole e che gli sia concesso di mutare la sua natura in qualcosa di diverso; mai Egli vorrebbe diventare qualcosa di diverso, né mai potrebbe biasimare se stesso come se soltanto per

**necessità Egli fosse ciò che è, cioè quello stesso Essere che Egli stesso sempre volle e vuole essere.**

**La natura del Bene è realmente la sua volontà: Egli non è sedotto né attratto dalla sua propria natura, ma sceglie liberamente se stesso, poiché non c'è nient'altro da cui Egli possa essere attratto. [...]**

**Perciò il nostro ragionamento ha scoperto che Egli ha creato se stesso: se dunque la volontà deriva da Lui ed è, per così dire, opera sua, ed è inoltre identica alla sua esistenza, vuol dire che Egli stesso si è dato l'esistenza: non è dunque per caso ciò che è, ma è quello che Egli stesso ha voluto.**

Plotino, *Enneadi*, VI, 8, 13, ed. cit.

Stabilito in che modo sia possibile svolgere la ricerca filosofica intorno all'Uno, Plotino dà avvio alla sua indagine ponendosi una domanda inedita, una delle più radicali domande filosofiche, se non la più radicale in assoluto: perché esiste l'Uno? Chi o cosa l'ha fatto esistere? Qual è la causa o chi è l'artefice della sua esistenza? In altre parole, a differenza di tutti i filosofi precedenti, Plotino non si chiede solo quale sia il principio di tutte le cose ma anche quale sia il principio dello stesso principio, una questione di per sé al limite del pensabile, ma che risulta ancora più tale considerando che apparentemente è una sola ma in realtà implicitamente è triplice. Chiedersi, infatti, quale sia il principio del principio per Plotino significa chiedersi:

- 1) perché esiste il principio, ovvero qual è la causa o la ragione della sua esistenza;
- 2) perché esiste la realtà piuttosto che il nulla, dal momento che dall'esistenza del principio deriva quella di ogni altra cosa;
- 3) perché il principio è così e non altrimenti, cioè è Uno, Infinito, Super-Bene, Trascendente, ecc.; ovvero ha quell'identità piuttosto che un'altra.

Per risolvere questa formidabile questione una e trina, Plotino, seguendo la sua logica dell'infinito, comincia con il confutare tutte le modalità possibili con le quali normalmente pensiamo che qualcosa accada e quindi spieghiamo l'esistenza di qualcosa:

- a) la mera possibilità del caso;
- b) la necessità della causalità meccanica o finalistica;
- c) la contingenza del libero arbitrio, intesa come possibilità di scegliere indifferentemente un'opzione piuttosto che un'altra, p.e. di essere verde anziché rosso.

Tutte queste modalità, afferma Plotino, presuppongono il divenire, cioè il mutamento e la molteplicità. Ma il principio è al di là, ovvero a monte, del divenire e dunque è immobile e unico. Pertanto non può essere stato prodotto né dal caso, né da una necessità, né dal libero arbitrio. Ma allora da cosa e come è stato prodotto?

Plotino comincia a dipanare l'intricata questione, ricordando e ribadendo che l'Uno, in quanto principio, è potenza produttiva infinita, ovvero attività infinita. Ciò non significa che si muova o muti, perché l'Uno è immateriale e indifferenziato, e dunque è azione puramente razionale, pensiero puro. In prima approssimazione, dunque, Plotino afferma che in quanto l'Uno è attività produttiva infinita la sua esistenza è implicita nella sua essenza di potenza generatrice infinita. In parole più semplici: poiché l'identità del principio, la sua connotazione più propria, è essere attività generatrice senza limiti, il principio non può che autogenerarsi. Insomma, il principio dell'Uno è l'Uno stesso in quanto, per essenza, è capace di

autoprodursi. Detto ancora in un altro modo: l'Uno è causa di se stesso, fondamento della sua esistenza, o, in una parola sola, "autoesistenza".

Ciò implica che l'esistenza dell'Uno sia conseguente alla sua attività, ovvero che l'essere dell'Uno sia una cosa sola con il suo agire. Dunque, l'Uno non esiste e quindi agisce, ma esiste in quanto agisce e agisce in quanto esiste.

In questo modo Plotino argomenta l'esistenza del principio e quindi spiega perché esiste la realtà anziché il nulla.

Ma la sua argomentazione non è ancora completa, è ancora insufficiente. Infatti, l'argomento con cui Plotino ha motivato l'esistenza dell'Uno è quello della sua essenza attiva, ma allora si impone un'altra domanda: perché l'Uno ha questa essenza, perché è così e non altrimenti?

Plotino comincia col precisare che, a rigore, l'Uno, in quanto potenza infinita, è al di là della stessa essenza, ovvero non può avere una natura prestabilita, cioè necessaria, cui debba cogentemente essere conforme.

Dunque non è così com'è perché è costretto a adeguarsi alla sua essenza. Lo è, invece, per volontà, perché si vuole così.

Questo passaggio è cruciale e rivoluzionario: l'Uno non è necessità ma volontà, ovvero libertà. D'altra parte ciò non significa che l'Uno scelga in modo arbitrario una delle tante – anzi, infinite! – identità a sua disposizione, ossia che avrebbe potuto anche sceglierne una qualsiasi delle altre.

Pur avendo a disposizione infinite possibilità, la sua libertà consiste nello scegliere una sola identità, la sua, ma non perché necessitato ma perché non può volere che quella. Perché? Perché la sua identità – Uno come potenza infinita – è la massima e la migliore e non avrebbe potuto volere un'identità minore e peggiore quando poteva sceglierne una maggiore e migliore.

In questo senso, l'Uno non poteva che volere liberamente la sua propria e unica identità, quella appunto di potenza infinita. L'Uno è libero effettivamente perché e in quanto sceglie il meglio e solo quello.

Per far capire meglio l'intero ragionamento, Plotino lo risolve utilizzando la determinazione del Bene. Il principio, l'Uno, infatti, è anche e soprattutto Bene, Bene con la maiuscola per indicare che è un Super-Bene, cioè un bene infinito, trascendente qualsiasi bene finito, ovvero qualunque sua definizione da parte della mente umana.

Ora, in quanto è Bene, l'Uno vuole esistere, dal momento che sarebbe assurdo, irrazionale, che ciò che è infinitamente bene non voglia esistere.

D'altra parte in quanto esiste, l'Uno non può che volersi così com'è, cioè non può che voler essere Bene, perché sarebbe altrettanto assurdo e irrazionale che possa volersi anche solo un po' meno bene.

Utilizzando la logica classica, l'argomentazione di Plotino non sfugge alla contestazione della fallacia di *petitio principii*: la volontà di essere Bene, cioè l'essenza dell'Uno, e la sua volontà di essere, cioè l'esistenza stessa dell'Uno, rimandano l'una all'altra, si fondano l'una sull'altra. L'esistenza dell'Uno presuppone il suo essere Bene, ma a sua volta l'essere Bene dell'Uno presuppone la sua esistenza.

Sia il Bene sia la volontà d'esistenza sono argomento del loro argomento. Per capirlo in modo più intuitivo si può ricorrere alla famosa immagine del barone di Münchhausen che riesce a uscire dalle sabbie mobili in cui era caduto afferando con una mano i suoi lunghi capelli e sollevandosi così verso l'alto.

Ma, come si è visto, la logica classica è una logica del finito, mentre per parlare dell'Uno dobbiamo ricorrere alla logica dell'infinito.

Da questo punto di vista, secondo Plotino, il circolo logico tra volontà di Bene (o di Potenza o di Attività) e volontà di esistere non è filosoficamente vizioso ma virtuoso, ovvero non ci allontana dalla Verità ma ci avvicina ad essa. Nell'Uno, infatti, e solo nell'Uno, non vi può essere alcuna differenziazione e pertanto solo una relazione logica di circolarità tra differenti determinazioni può approssimarci alla comprensione di ciò che è.

### **MAPPA della TAPPA 3**

Perché esiste il principio, ovvero  
perché esiste qualcosa anziché nulla?

Né per caso, né per necessità, né per libero arbitrio

L'Uno esiste perché, essendo produttività infinita, si autoproduce volontariamente

*Infatti*

L'Uno è Bene e dunque vuole esistere perché ciò che è Bene è assurdo non voglia esistere

*Ma al tempo stesso*

In quanto esiste, l'Uno vuole essere Bene perché sarebbe assurdo  
che volesse essere meno o peggiore di com'è

L'Uno è Libertà

La libertà dell'Uno non consiste nello scegliere una cosa piuttosto che  
un'altra, ma nello scegliere razionalmente la cosa migliore

## VIAGGI DI IERI & VIAGGI DI DOMANI

*Il 29 maggio 1998 sulla rivista online Physical Review fu pubblicato un articolo del fisico statunitense J. Richard Gott e del fisico cinese Li-Xin Li, entrambi dell'università di Princeton, nel quale veniva presentata una nuova teoria dell'origine dell'universo che presenta sbalorditive analogie con la teoria dell'autocreazione dell'Uno di Plotino, in quanto sono entrambe incardinate sul concetto di "causa sui". Gott e Li partivano naturalmente dalla teoria della relatività generale di Einstein, secondo la quale spazio e tempo sono una cosa sola – lo spaziotempo o cronòtopo – e inoltre sono incurvati dalla massa in modo tale che un'alta concentrazione di massa può produrre un ripiegamento dello spaziotempo su se stesso. In linea di principio, sostenevano Gott e Li, la curvatura dello spaziotempo rende possibili i viaggi nel tempo. Infatti viaggiando alla velocità della luce, secondo la teoria della relatività generale, il tempo cessa di scorrere e quindi oltrepassando la velocità della luce il tempo scorrerebbe all'indietro. Ma teoria della relatività stabilisce anche che la velocità della luce è insuperabile all'interno dell'universo e dunque che non è possibile viaggiare a ritroso nel tempo. Secondo Gott e Li, però, forti incurvature dello spaziotempo producono dei "cunicoli di tarlo" (wormholes) che congiungono regioni molto lontane dello spaziotempo e costituiscono perciò delle specie di scorciatoie che permettono di tornare indietro nel tempo.*

*Il clou, cioè il nucleo più interessante, dell'articolo di Gott e Li consisteva nell'applicazione di questa teoria del viaggio nel tempo alla spiegazione dell'origine dell'universo. Precedentemente l'ipotesi teorica più accreditata sulla genesi dell'universo era quella della "singolarità", secondo cui in origine esisteva solo un grumo puntiforme di energia di densità e massa quasi infinite e quindi lo spaziotempo era quasi del tutto arrotolato su se stesso. Questa singolarità avrebbe dato luogo a un big bang, a una grande esplosione, ovvero a una continua espansione sia dello spaziotempo sia dell'energia, la quale poi avrebbe prodotto la materia. Ma come si era formata la singolarità? Ovvero, cosa l'aveva prodotta? Gott e Li nel loro articolo fornivano una soluzione a questo problema. Essi si avvalsero innanzitutto della nuova teoria degli "universi a bolla" basata sull'effetto tunnel descritto dalla teoria quantistica e sperimentalmente testato. Per dirla in parole semplici, grazie alla fluttuazione quantistica dell'energia, si possono formare ed espandere "bolle" di spaziotempo che danno luogo a molteplici universi. Secondo Gott e Li ogni "bolla" spaziotemporale appena formata si ripiega su se stessa fino ad assumere la forma di un anello, per poi continuare a espandersi linearmente. In tal modo può tornare indietro nel tempo fino all'istante in cui aveva avuto inizio e innescare il processo stesso che aveva dato origine alla sua formazione, cioè la fluttuazione quantistica che produce la bolla. In termini metaforici, grazie al viaggio nel tempo, l'universo è insieme madre e figlio di se stesso. Fuor di metafora, l'universo, per Gott e Li, è causa sui, causa di se stesso. Questo significa che l'effetto è causa della sua causa, ovvero che la causa è effetto del suo effetto. Dunque tra universo-madre e universo-figlio c'è lo stesso rapporto circolare che Plotino aveva posto all'origine dell'Uno, salvo che per lui l'universo-madre era il Bene e l'universo-figlio la Volontà di esistere.*

*Chi ha voglia di approfondire legga Viaggiare nel tempo di J.R. Gott, Mondadori, 2002.*



PLOTINO - TAPPA 4  
LA CREAZIONE DEL MONDO

**Come dunque e cosa vede l'Intelligenza? E come esiste e come nacque da Lui, così da poterlo vedere? Ora, certamente, l'Anima è conscia della necessità che le realtà intelleggibili siano così, ma desidera approfondire questo problema, già discusso dagli antichi pensatori: cioè come dall'Uno quale noi l'abbiamo concepito, sia venuta all'esistenza ogni altra cosa, molteplicità, Diade, o numero; oppure, come Egli non sia rimasto in se stesso, e abbia invece generato una siffatta molteplicità quale si constata fra gli esseri, e che noi postuliamo dover risalire a Lui.**

Plotino, *Enneadi*, V, 1, 6, ed. cit.

**Ma come il Tutto può derivare dal semplice Uno, dal momento che in questo non si può manifestare nessuna varietà e molteplicità? Ora, proprio perché è in Lui, tutto può derivare da Lui; affinché l'Essere sia, Egli per questo non è essere, ma soltanto il genitore dell'essere, e questa che chiamerò genitura è prima. Egli infatti è perfetto perché nulla cerca e nulla possiede e di nulla ha bisogno; e perciò, diciamo così, trabocca e la sua sovrabbondanza genera un'altra cosa.**

Plotino, *Enneadi*, V, 1, 6, ed. cit.

**Ma come le [le proprietà delle cose a partire dall'esistenza] dona? O perché le ha, o perché non le ha.**

**Ma come può dare ciò che non ha? Se le ha, Egli non è semplice; se non le ha, come può derivare da Lui la molteplicità? Che un'unità possa effondere da sé un semplice, si può anche concedere, quantunque potremmo anche chiederci come mai il semplice possa derivare da ciò che è assolutamente uno; qui tuttavia potremmo anche dire che esso ne derivi come l'irraggiamento della luce. Ma della molteplicità che diremo? Certamente, ciò che procede da Lui non deve essere identico a Lui; ma se non può essere identico, tanto meno può essere migliore. Infatti che cosa potrebbe essere migliore dell'Uno, o addirittura al di là dell'Uno? Sarà dunque inferiore, cioè più manchevole. Ma che cos'è più manchevole dell'Uno? Il non-uno, vale a dire il molteplice: il quale, tuttavia, aspira all'Uno: e cioè l'uno-molti. Difatti, ogni non-uno è conservato dall'Uno ed è quello che è per opera dell'Uno; effettivamente, se esso, pur essendo fatto di molti elementi, non diventa unità, non si può dire che "è"; e se anche si sappia dire ciò che è ciascuno di essi, questo avviene perché ciascuno di essi è uno e identico.**

Plotino, *Enneadi*, V, 3, 15, ed. cit.

**In che maniera, dunque, e che cosa dobbiamo pensare del Primo, se Egli resta immobile? Un irraggiamento che si diffonde da Lui, da Lui che resta immobile, com'è nel sole la luce che gli splende tutt'intorno; un irraggiamento che si rinnova eternamente, mentre Egli resta immobile. Tutti gli esseri, finché**

**sussistono, producono necessariamente dal fondo della loro essenza, intorno a sé e fuori di sé, una certa esistenza, congiunta alla loro attuale virtù, che è come un'immagine degli archetipi dai quali è nata: il fuoco effonde da sé il suo calore, e la neve non conserva il freddo soltanto dentro di sé; un'ottima prova di ciò che stiamo dicendo la danno le sostanze odorose, dalle quali, finché sono efficienti, deriva qualcosa tutt'intorno, di cui gode chi gli sta vicino.**

Plotino, *Enneadi*, V, 1, 6, ed. cit.

Dopo aver affrontato e risolto la triplice questione relativa al principio dell'Uno, Plotino si misura con un altro, conseguente problema: perché e in che modo il principio, cioè l'Uno, genera tutte le cose? Si tratta di un problema tradizionale che però nella filosofia di Plotino assume uno spessore di gran lunga maggiore e dunque risulta molto più arduo da risolvere. Infatti, nessuno filosofo, prima di Plotino, aveva marcato come lui la differenza ontologica del principio rispetto a tutte le cose. In modo più esplicito: dal momento che l'Uno è assolutamente omogeneo, semplice, immateriale, immutabile, infinito, come può produrre cose molteplici e differenziate, materiali, mutevoli, finite, cioè del tutto opposte a esso? Com'è possibile che il trascendente generi l'immanente?

Anche per risolvere questo problema, Plotino, innanzitutto, fa leva ancora una volta sulla natura dell'Uno, cioè sul suo essere infinita attività produttiva. In quanto infinita la sua produttività è sovrabbondante, per così dire straripa da se stessa e va oltre se stessa. Per caratterizzare questa sorta di esondazione dell'Uno, Plotino usa prevalentemente tre termini:

- a) "prosecuzione" (*proodòs*, letteralmente "andare avanti", ma anche nelle accezioni di "uscire" e "mostrarsi in pubblico"),
- b) "irradiazione" (*perilampsis*),
- c) "defluire" (*aporreïn*).

La pluralità e la valenza analogica di questi termini attestano che essi vanno compresi e usati – come del resto tutte le parole che si riferiscono all'Uno, a cominciare da "Uno" medesimo – come allusioni e non come definizioni. Ciò chiarito, in prima approssimazione si può dire che per Plotino il mondo, le cose, sono la "prosecuzione" dell'Uno, il suo oltrepassamento, ossia lo strabordare da se stesso e proseguire oltre se stesso, oltre ciò che è originariamente e propriamente. Però, pur fuoriuscendo da se stessa, l'infinita energia generatrice dell'Uno rimane intatta e immota in se stessa. La stessa infinitezza, infatti, che fa sì che l'energia generatrice traci dall'Uno, comporta anche che essa permanga invariata nell'Uno, ovvero che l'Uno resti sempre indefettibilmente uguale a sé.

La prosecuzione dell'Uno, in quanto effetto della sua infinita sovrabbondanza, in prima battuta appare una sua conseguenza necessaria, un evento non intenzionale. In tal caso, l'Uno si sarebbe voluto, ma non avrebbe voluto il mondo, la realtà. Ma le cose non stanno così per Plotino. Infatti, come si è visto, l'Uno si vuole infinita potenza produttiva, ovvero si vuole sovrabbondante. Poiché la sua prosecuzione è implicito nella sua sovrabbondanza, l'Uno volendosi infinito *ipso facto* si vuole oltrepassante. Dunque, proprio volendosi infinita potenza produttiva, l'Uno si vuole anche prosecuzione di se stesso e, pertanto, vuole produrre la realtà finita.

Ma come va intesa la prosecuzione dell'Uno, ovvero la sua irradiazione, o anche il suo defluire, ovvero la sua effusione?

Più precisamente: perché la prosecuzione equivale alla generazione della realtà finita?

Si potrebbe rispondere che la prosecuzione è un accrescimento, ovvero, data la natura qualitativa dell'infinita attività produttiva dell'Uno, un miglioramento. Ma, dal momento che l'Uno è l'infinito, cioè il massimo, non può accrescersi né migliorarsi.

Dunque l'unico modo per oltrepassarsi è sminuirsi/peggiorarsi: il mondo, la prosecuzione dell'Uno, è un suo depotenziamento e peggioramento. Paradossalmente – ma come sappiamo il paradosso si addice all'infinito – l'Uno si espande ridimensionandosi, si accresce sminuendosi. Ma se l'Uno è infinito la sua sminuizione è appunto il finito. Ecco dunque che la prosecuzione spiega come l'infinito possa generare il suo opposto, il finito.

Per rendere più intuitiva, ma anche più suggestiva, la sua concezione dell'irradiazione dell'Uno che genera il mondo, Plotino ricorre anche a varie analogie: quella del fuoco che espande il suo calore, quella della sorgente da cui si diramano molti fiumi, quella della radice che dà nutrimento e vita all'albero, quella del Sole che irradia la sua luce. Quest'ultima è la più emblematica e la più rivelativa, nonché quella più legata alla tradizione filosofica, in particolare a Platone e al suo mito della caverna.

Il Sole è la massima fonte d'energia vitale del mondo fisico e in questo senso è la migliore immagine dell'Uno. Ma naturalmente l'energia vitale dell'Uno è infinitamente superiore a quella pur enorme che possiamo attribuire al Sole.

L'irradiazione del Sole è come la prosecuzione dell'Uno, salvo che l'irradiazione solare consuma l'energia presente nel Sole e si estende in una misura comunque finita, mentre quella dell'Uno non ne riduce minimamente la potenza e si espande infinitamente.

Ma l'analogia col Sole permette a Plotino non solo di esemplificare ma anche di approfondire la sua teoria della prosecuzione. Infatti, l'irradiazione luminosa del Sole, che rappresenta la generazione della realtà, diminuisce d'intensità in proporzione al suo allontanamento dal centro solare.

Dunque essa avrà diversi e continuamente decrescenti gradi di intensità. In tal modo l'irradiazione rappresenta analogicamente anche il passaggio dall'unicità dell'Uno alla molteplicità della realtà, nonché la struttura gerarchica della realtà: tutte le cose si differenziano per la loro appartenenza a successivi e decrescenti livelli di intensità della prosecuzione dell'Uno.

Inoltre, e infine, l'analogia con l'irradiazione solare, chiarisce anche che il mondo fisico è costituito dalla stessa sostanza di cui è fatto l'Uno, benché fortemente indebolita, cioè finitizzata. Ciò sta a significare che l'Uno è il principio unico di tutta la realtà.

A questo punto possiamo arrivare a una conclusione di grande rilevanza: la produzione della realtà da parte dell'Uno è qualcosa di sostanzialmente diverso da quanto avevano teorizzato tutti i filosofi precedenti.

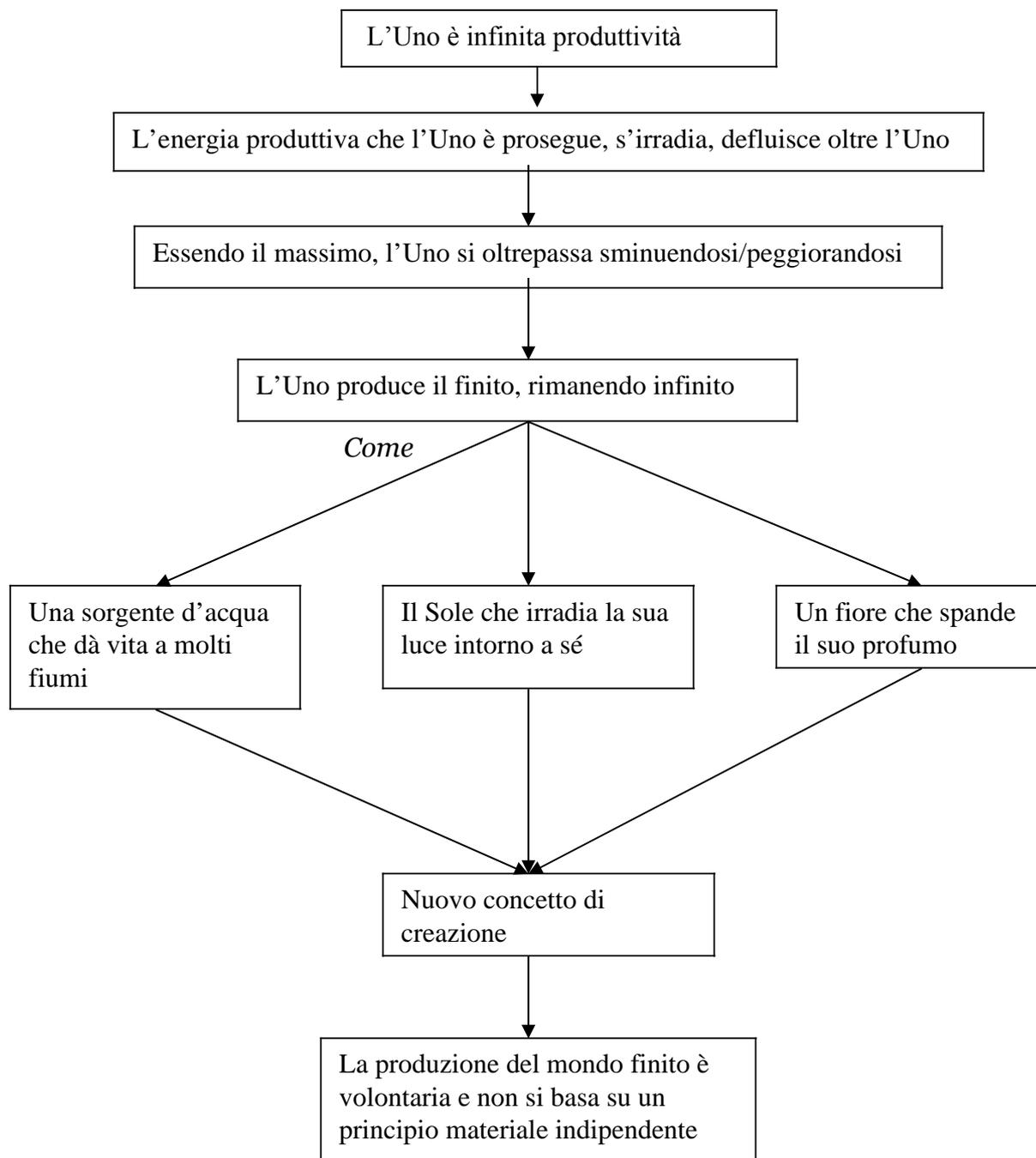
Plotino, infatti,

- a) in primo luogo esclude che esista un principio materiale indipendente da quello ideale;
- b) in secondo luogo, sostiene che la produzione della realtà è un atto voluto dell'unico principio ideale.

In questo modo Plotino fa una nuova scoperta filosofica: il concetto di "creazione", cioè appunto il concetto di una produzione intenzionale del mondo fisico ad opera di un essere puramente razionale senza ricorso ad alcun altro principio coesistente con esso.

In questo senso, in riferimento alle precedenti teorie filosofiche della derivazione del mondo dal principio, si devono usare i termini di "produzione" o di "generazione", mentre l'uso dei termini "creazione"/"creare" va riservato alla filosofia di Plotino e dei filosofi a lui successivi.

### **MAPPA della TAPPA 4**





PLOTINO - TAPPA 5  
LA MENTE E L'ANIMA

**Egli infatti è perfetto perché nulla cerca e nulla possiede e di nulla ha bisogno; e perciò, diciamo così, trabocca e la sua sovrabbondanza genera un'altra cosa. Ma l'Essere così generato si volge a Lui e tosto ne è riempito e, una volta nato, guarda a se stesso, e questa è l'Intelligenza [o Mente]. Il suo orientarsi verso l'Uno genera l'Essere; lo sguardo rivolto a se stesso genera l'Intelligenza. Ma poiché l'Intelligenza per contemplarsi deve persistere in se stessa, diviene insieme Intelligenza ed Essere. E così l'Essere, essendo dimile a Lui, genera ciò che gli è affine, riversando fuori la sua grande potenza; ma anche questa è un'immagine di colui che, prima di lui, manifestò la sua potenza. Questa forza che procede dall'Essere è l'Anima, ma questa diviene, mentre l'Intelligenza è immobile, poiché anche l'Intelligenza nacque mentre Colui che è prima di lei persiste nella sua immortalità.**

Plotino, *Enneadi*, V, 2, 11, ed. cit.

**E' dunque necessario che il pensiero, quando pensa, si trovi in una dualità; e allora, o uno dei due termini è fuori, oppure i due termini sono identici. Il pensiero implica sempre un'alterità e, necessariamente, anche un'identità; e gli oggetti pensati, in senso stretto, sono, rispetto all'Intelligenza, identici e insieme diversi.**

Plotino, *Enneadi*, V, 3, 10, ed. cit.

**Da Lui l'Intelligenza trae la potenza di generare e di restare incinto della sua stessa prole, poiché il Bene offre ciò che Egli stesso non possiede. Dall'Uno deriva, per Intelligenza, la molteplicità: incapace di contenere la potenza che porta in sé, l'Intelligenza la frantuma e riduce l'unità a molteplicità per poterla sostenere a parte a parte.**

Plotino, *Enneadi*, VI, 7, 15, ed. cit.

**Il compito dell'anima razionale è il pensare ma non soltanto il pensare, perché, allora, che cosa la distinguerebbe dall'Intelligenza? Poiché essa aggiunge al suo essere intellettuale qualche cosa d'altro, per il quale acquista la sua propria essenza, l'Anima non resta pura Intelligenza, ma ottiene anch'essa una sua particolare funzione, come qualsiasi altro ente. Ma quando guarda a ciò che è prima di essa, l'Anima pensa; quando guarda se stessa, si conserva; quando guarda ciò che le è posteriore [il mondo fisico], l'anima ordina, regge e governa su di esso. Poiché l'universo non poteva fermarsi al piano dell'Intelligenza, dal momento che c'era la possibilità che qualcosa d'altro [la materia] venisse dopo, inferiore sì ma necessario, essendo necessario anche ciò che è sopra di essa.**

Plotino, *Enneadi*, IV, 8, 3, ed. cit.

**Perciò ogni anima rifletta anzitutto su questo: che essa ha generato tutti i viventi infondendo in essi la vita; quelli che nutre la terra e che nutre il mare, quelli che**

abitano nell'aria e gli astri divini che sono nel cielo; che ha generato il sole e questo cielo immenso e lo ha adornato; essa lo fa girare in un determinato ordine, pur essendo una natura diversa dalle cose che ordina, muove e vivifica: l'anima perciò vale necessariamente più di esse, poiché, mentre queste nascono e muoiono, qualora essa le abbandoni o dia loro la vita, essa invece sussiste eternamente poiché non abbandona mai se stessa. [...]

Anche il cielo, pur essendo molteplice e vario, è unitario in virtù della potenza dell'Anima e in virtù di essa anche questo mondo è un dio. E anche il sole è un dio perché è animato, e le altre stelle; e anche noi stessi, se pur siamo qualcosa, lo siamo per questa ragione, poiché "i cadaveri vanno gettati via più che il letame" [Eraclito, fr. B96].

Plotino, *Enneadi*, V, 1, 2, ed. cit.

Se questo è detto bene, necessariamente l'Anima dell'universo contemplerà gli esseri migliori e tenderà sempre verso la natura intellegibile e verso Dio; essa se ne riempie e da lei, una volta riempita e quasi ricolma, nasce un'immagine che è al suo limite estremo ed è ciò che produce le cose. E' l'ultima potenza produttrice: al di sopra c'è la parte superiore dell'anima che è riempita <di forme> dall'Intelligenza; al di sopra di tutto c'è l'Intelligenza demiurgica, che all'anima che viene dopo dà <le forme> le cui tracce sono nella realtà di terzo grado. Perciò si dice giustamente che il mondo è un'immagine che sempre si rinnova, mentre la prima e la seconda realtà sono immutabili ed immutabile è anche la terza, benché essa si muova per accidente nella materia. Finché ci sarà un'Intelligenza e un'Anima, le ragioni ne procederanno nella specie inferiore dell'anima, come, finché ci sarà il sole, da esso irradierà ogni splendore.

Plotino, *Enneadi*, II, 3, 18, ed. cit.

Essa fa vivere così le altre cose che non vivrebbero per se stesse e dà loro quella vita di cui essa stessa vive. E poiché essa vive in una forma razionale, dà al corpo una forma razionale che è un'immagine di quella che possiede – infatti tutto ciò che essa dà al corpo è un'immagine della vita – e dà ai corpi le forme di cui possiede le ragioni. L'anima possiede anche le ragioni degli dei e di tutte le cose. Perciò il mondo possiede tutto.

Plotino, *Enneadi*, IV, 3, 10, ed. cit.

L'Uno crea la realtà oltrepassandosi, ovvero irradiandosi. Ma, secondo Plotino, l'Uno non crea immediatamente la realtà fisica, il cosmo naturale, ma un'altra realtà preliminare a quella: la realtà razionale, ovvero il mondo ideale. Innanzitutto, infatti, l'Uno crea due copie dirette - per così dire, due alter ego - di se stesso: la Mente (*Noùs*) e l'Anima (*Psychè*). Esse, come l'Uno, sono realtà immateriali, eterne e infinite; ma, a differenza dell'Uno, non si autocreano, in quanto sono create appunto dall'Uno, e, come sue irradiazioni successive, ne costituiscono un indebolimento, seppure infinitesimale, e dunque sono sì infinite, ma la loro infinitezza è inferiore a quella dell'Uno. Così configurate, Mente e Anima costituiscono due strutture razionali, ovvero due tipologie di ordinamento, due sistemi di organizzazione

isomorfi e contigui, entrambi indispensabili all'esistenza, e quindi alla creazione, del mondo fisico.

La mente, in prima approssimazione, si può definire come l'Uno che pensa se stesso, ovvero come il pensiero o l'autocoscienza dell'Uno. Il pensiero, infatti, o meglio il pensare, implica necessariamente la distinzione tra:

- a) il suo oggetto, cioè il "pensato", ciò che viene pensato, il contenuto della conoscenza;
- b) il suo soggetto, il "pensante", colui che pensa l'oggetto, ovvero lo conosce.

P.e., proviamo a immaginare una mela, l'ultima che abbiamo visto e magari mangiato. Nella nostra mente, per così dire, c'è l'immagine della mela ma c'è anche la nostra coscienza che la guarda. Con una similitudine più tecnologica, possiamo paragonare il pensiero a un film, in quanto questo è la sintesi di una serie di oggetti (le persone umane, gli animali, le cose che abbiamo filmato) e di una cinepresa che li ha filmati: gli oggetti corrispondono ai pensati, la cinepresa al pensante.

Ora, il fatto che il pensare presupponga l'articolazione in pensato e pensante equivale a dire che il pensare è costitutivamente dualistico, implica una differenziazione. Certo, il pensare è la correlazione di pensato e pensante, ma non ci può essere correlazione senza preventiva distinzione. Di conseguenza, afferma Plotino, l'Uno non può pensare, è al di là anche del pensiero, perché è unità assoluta, del tutto indifferenziata. Ma l'Uno è potenza di pensiero e dunque crea il pensiero, ovvero la Mente, e quindi pensa attraverso ciò che è altro da lui, in quanto suo prosecuzione, ma che è anche lui perché proviene da lui.

Il fatto che l'Uno, al tempo stesso, non sia e sia la Mente risulta più chiaro considerando che la Mente, secondo Plotino, si costituisce in un duplice e convergente modo:

- da un lato, si rivolge all'Uno, lo riflette in sé e se ne riempie;
- dall'altro si rivolge a se stessa e così riflette l'Uno riflesso in sé.

Per comprendere meglio queste due facce della Mente, possiamo paragonare la Mente a un duplice specchio: il primo specchio è quello che rispecchia l'Uno; il secondo è quello che rispecchia il primo specchio, cioè che rispecchia l'immagine dell'Uno già riflessa nel primo specchio. Il primo specchio è quello "oggettivo", cioè corrisponde al pensiero pensato, ovvero all'Essere in quanto realtà puramente razionale; il secondo è quello "soggettivo", ovvero il corrispettivo del pensiero pensante, ovvero della coscienza razionale. Poiché il primo specchio si rispecchia nel secondo, la Mente è duplice, ma questa duplicità è ricondotta ad unità, cioè è unificazione di distinti, in quanto i due rispecchiamenti che costituiscono la Mente rispecchiano la stessa cosa, cioè l'Uno.

Se consideriamo che due specchi che si rispecchiano l'un l'altro moltiplicano infinitamente l'immagine che riflettono, possiamo facilitarci la comprensione dell'infinitezza della Mente. La Mente, infatti, non è solo e tanto unità di una dualità. E', afferma Plotino, unità di una molteplicità infinita, di cui la dualità pensato/pensante è solo il grado minimo iniziale, il punto di partenza. Ciò significa che l'Essere che costituisce l'oggetto della Mente è infinitamente molteplice, cioè differenziato e articolato in infinite parti o determinazioni. Come e perché dalla dualità della Mente scaturisce una molteplicità infinita? Plotino lo spiega con la relativa debolezza della Mente rispetto all'Uno. Poiché è un infinito di livello inferiore a quello dell'Uno, la Mente non è in grado di sostenere la visione dell'Uno nella sfolgorante potenza della sua interezza uniforme. Dunque la Mente può avere solo una visione attenuata dell'Uno, cioè appunto quella dell'Uno diviso in parti. Ma, poiché la Mente è la contemplazione medesima dell'Uno, cioè consiste tutta e solamente nel pensare l'Uno, essa

stessa risulta divisa in parti.

Ma cosa sono queste parti? Plotino risponde che sono le idee, cioè le forme razionali, unitarie, immutabili e perfette, di tutti gli esseri fisici, e quindi anche di tutti i loro principi e proprietà matematici, logici, etici, estetici. In altre parole, la Mente corrisponde al mondo delle idee di Platone, ma con una decisiva differenza. Le idee non sono più oggetti razionali indipendenti, ma sono i contenuti razionali di una coscienza pensante, che, come tale, ne costituisce il principio di unificazione, in quanto, pensandole, le correla tutte riconducendole alla propria unità. Il mondo delle idee di Platone in Plotino si trasforma in un pensiero che fluisce incessantemente trascorrendo da un'idea all'altra e che tutte in tal modo le connette dinamicamente. In tal senso si può paragonare la Mente a un circuito elettrico costituito da una serie di elementi o componenti (sorgente, resistenza, condensatori, trasformatori, ecc.) tra loro collegati in modo tale da consentire il continuo passaggio tra essi della corrente elettrica: gli elementi e i collegamenti del circuito corrispondono alle idee e alla loro correlazione unitaria, cioè al pensiero pensato, e la corrente che scorre nel circuito al pensiero pensante. Ancor meglio, si può comparare la Mente alla rete neuro-cerebrale: i neuroni rappresentano le idee, le sinapsi i loro collegamenti, il pensiero umano il pensiero della Mente. Salvo che la Mente è del tutto immateriale, il cervello umano invece fisico; le idee e le loro relazioni sono infinite, neuroni e sinapsi in numero enorme (circa 100 miliardi solo i neuroni) ma pur sempre finito; il pensiero della Mente fluisce sempre in tutte le idee, il pensiero umano solo in un certo numero di neuroni in uno stesso istante.

A sua volta, l'Anima discende dalla Mente come la Mente dall'Uno. Poiché costituisce un ulteriore grado di irradiazione dell'Uno è più lontana dall'Uno della Mente e dunque possiede una potenza infinita qualitativamente inferiore a quella della Mente. Di conseguenza, mentre la Mente è originariamente duplice, l'Anima è originariamente triplice, in quanto si articola in:

- a) anima suprema,
- b) anima dell'universo,
- c) anime individuali molteplici.

L'Anima suprema è l'attività con cui l'Anima si rivolge alla Mente e la contempla, contemplando così, attraverso la Mente, anche l'Uno, e dunque correlandosi a entrambi. In questo senso, si può dire che l'Anima suprema è un terzo specchio che rispecchia quello della Mente come pensiero pensante (che a sua volta, ricordiamoci, rispecchia lo specchio che rispecchia direttamente l'Uno, cioè il pensiero pensato). In altre parole: come la Mente è una copia dell'Uno, l'Anima è una copia della Mente, cioè una copia della copia dell'Uno; per così dire, un'immagine più sbiadita dell'Uno.

L'Anima universale è l'attività con cui l'Anima ordina e governa la materia producendo così il cosmo fisico. Questa seconda funzione dell'Anima è strettamente consequenziale alla prima. I criteri dell'ordinamento e del governo della materia sono, infatti, le idee della Mente contemplate dalla funzione superiore dell'Anima, che, come tali, rappresentano i principi razionali che regolano e guidano la produzione di tutte le cose fisiche. L'Anima universale svolge la funzione di applicare le idee, in quanto principi razionali, alla materia, producendo così effettivamente le cose fisiche, ovvero gli essere naturali. Se l'Uno è, dunque, la potenza creatrice, e la Mente l'ordine creatore, l'Anima è l'attività che crea effettivamente, l'esecutrice della creazione. Per creare le cose fisiche, che come tali sono individuali, l'Anima deve però configurare individualmente le idee, che in sé sono uniche e universali. Pertanto deve, per

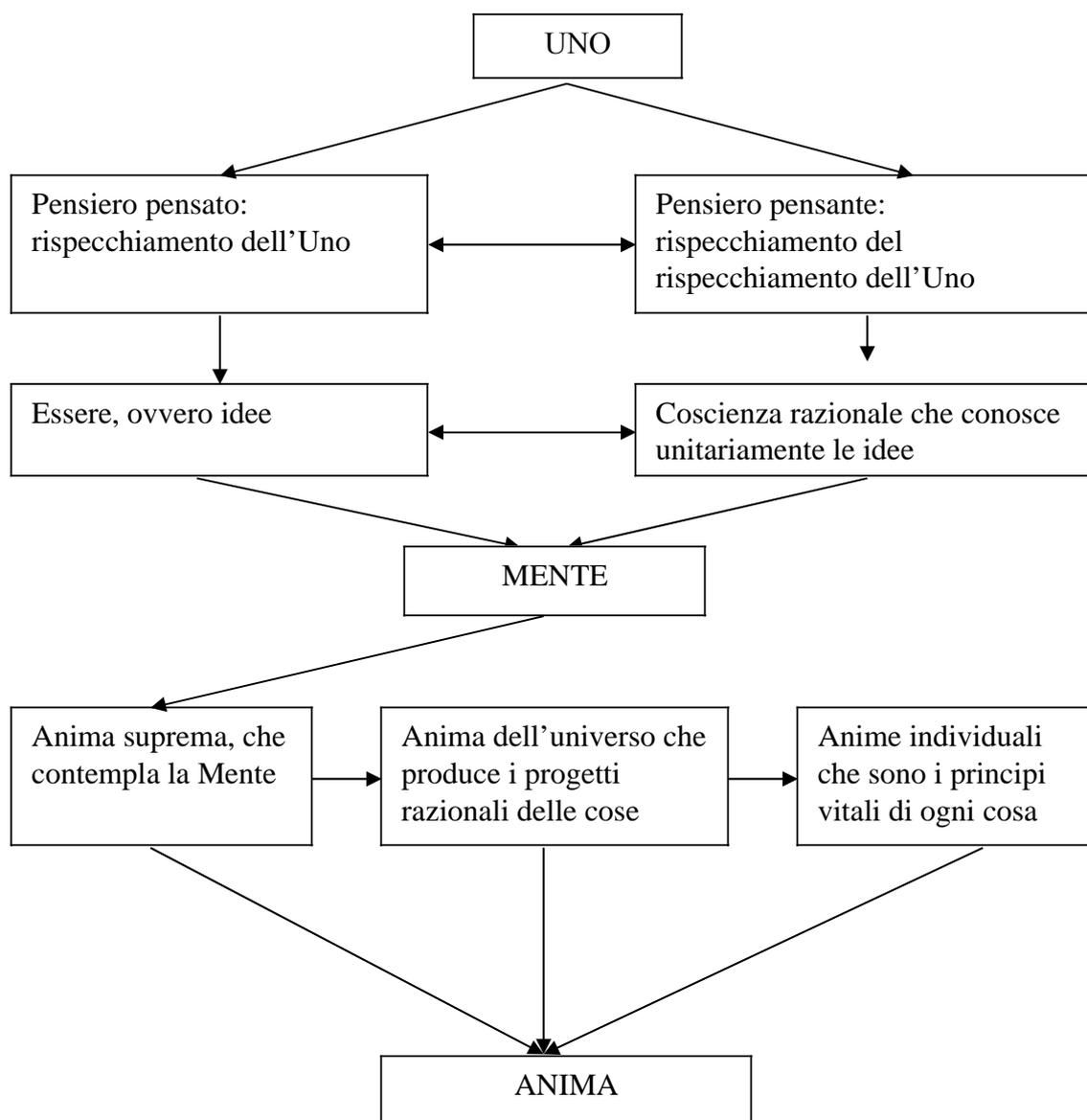


così dire, tradurre le idee, cioè i principi razionali universali, in progetti (o disegni) razionali individuali, che, come tali, sono delle “immagini”, cioè delle copie, delle idee, cioè possiedono un grado di razionalità inferiore, ma indispensabile per poter adattare le idee alla materia.

Le anime individuali sono appunto questi stessi progetti/disegni razionali – chiamati anche da Plotino forme razionali, o ragioni formali, o ragioni seminali – che costituiscono ogni cosa fisica, ovvero sono i principi organizzatori di tutti gli esseri naturali e dunque ciò che infonde loro la vita. Le anime individuali sono molteplici (una molteplicità di gran lunga maggiore a quella delle idee, perché per ogni idea universale vi sono molti esseri naturali) e separate, in quanto ognuna è contenuta in un corpo; ma, dal momento che in ogni anima individuale c'è l'intera Anima, seppur configurata in un modo singolare, tutte le anime individuali, afferma Plotino, sono unite, sono sempre anche un unico principio. Ciò comporta che tutti gli esseri naturali siano collegati gli uni agli altri da una “simpatia”, ovvero che siano armonicamente correlati tra loro.

Da questo punto di vista, si può paragonare l'Anima di Plotino a un'orchestra sinfonica: il direttore d'orchestra, che rappresenta l'Anima suprema, riceve e interpreta lo spartito musicale dal compositore, cioè la musica (solo scritta) che dovrà far suonare, corrispettivo della Mente; l'insieme dei diversi spartiti di ogni orchestrale, ognuno dei quali adatta la musica a uno specifico strumento, rappresenta l'Anima dell'universo; i diversi orchestrali che suonano la musica leggendo i loro diversi spartiti rappresentano le anime individuali, gli strumenti gli esseri naturali, la sinfonia effettivamente suonata l'esistenza e il funzionamento ordinato del cosmo fisico.

**MAPPA della TAPPA 5**



## VIAGGI DI IERI & VIAGGI DI DOMANI

*Come si è visto, per spiegare cos'è la Mente in quanto autocoscienza dell'Uno, Plotino ricorre alla similitudine degli specchi, sostenendo che la Mente può essere paragonata a due specchi: il primo rispecchia l'Uno, il secondo rispecchia l'immagine dell'Uno riflessa nel primo. L'analogia di Plotino essere applicata anche alla nostra mente, ovvero alla spiegazione della nostra autocoscienza.*

*A tale proposito è interessante confrontarla con alcune delle più recenti acquisizioni della scienza cognitiva, cioè della scienza della mente, una scienza recente e articolata, in quanto si avvale dei contributi di vari tipi di ricerca scientifica: quella neurocerebrale, quella psicologica (in particolare la psicologia della percezione e la psicologia dello sviluppo), quella linguistica, quella etologica. Una delle direzioni di ricerca della scienza cognitiva è appunto quella che si propone di comprendere che cos'è l'autocoscienza e come funziona. In tal senso, la forma più semplice di autocoscienza, ovvero la sua funzione elementare, ma anche la più antica dal punto di vista evolutivo, è considerato il "riconoscimento di sé" da parte di un individuo. Per riconoscimento di sé si intende il riconoscimento della propria voce, del proprio odore, delle proprie mani, ecc., e infine della propria immagine, cioè della raffigurazione complessiva del proprio corpo. L'autoriconoscimento implica il possesso di una rappresentazione riflessiva di sé, cioè di uno schema mentale del proprio corpo che viene confrontato con la sua immagine esterna.*

*Una delle forme più comuni e significative, se non la più significativa, di autoriconoscimento è il guardarsi allo specchio. Gli scienziati cognitivisti, infatti, si sono avvalsi dello specchio per organizzare molti dei loro esperimenti, in particolare quelli mirati a stabilire se gli animali e i bambini sono in grado di autoriconoscersi. Questi esperimenti hanno accertato che solo in alcune specie di animali sono in grado di riconoscersi allo specchio, e quindi mostrano di possedere il grado minimo di autocoscienza: scimpanzé, oranghi, bonobo, delfini, elefanti. Per quanto riguarda i bambini, si è appurato che fino ai due anni circa essi non riconoscono la propria immagine allo specchio, cioè credono che sia un'immagine di qualcosa d'altro da loro. Questi risultati sperimentali possono essere utilizzati per impostare un esperimento mentale utile a comprendere meglio la concezione plotiniana dell'Uno, della Mente e della loro correlazione. Proviamo a immaginare che rappresentazione mentale potevamo avere del nostro volto prima della prima volta che l'abbiamo riconosciuto nello specchio, ovvero prima di averlo guardato allo specchio. Buio? Vuoto? Risposta esatta! Astraendo dal tatto, ovvero dal fatto che toccandoci il viso avremmo potuto scoprire che il nostro volto è fatto di rilievi e concavità, non potevamo avere nessuna immagine visiva del nostro volto. Dunque non potevamo che intuirlo come un tutt'uno indifferenziato, una protuberanza del tutto uniforme, insomma similmente all'Uno di Plotino. Nel momento in cui ci siamo riconosciuti per la prima volta allo specchio, in primo luogo ci siamo distinti in due, ossia in me che guardo lo specchio e nella mia immagine guardata nello specchio, analogamente alla Mente secondo Plotino; in secondo luogo, abbiamo distinto le varie parti del nostro volto (naso, occhi, sopracciglia, ecc.) potendole finalmente guardare nitidamente nella nostra immagine speculare, così come la Mente, secondo Plotino, contemplando l'Uno lo divide e lo moltiplica nelle varie idee.*

*Per chi vuole saperne di più: L'autocoscienza, di P. Perconti, Laterza, 2008.*



PLOTINO - TAPPA 6  
LA MATERIA E IL COSMO FISICO

**Come devo pensare l'assenza di grandezza della materia? E come puoi tu pensare la materia senza qualità? E quale nozione ne hai tu e come la comprendi tu col pensiero? [...]**

**E a questo pensava Platone quando disse che essa è “percepibile con un ragionamento spurio”.**

**E che cos'è dunque l'indeterminatezza dell'anima? E' ignoranza completa e impossibilità di enunciare alcunché?**

**No, l'indeterminato è oggetto di una positiva enunciazione, e come per l'occhio l'oscurità è la materia di ogni cosa invisibile, così anche l'anima, dopo aver soppresso nelle cose sensibili quanto è simile alla luce <cioè le qualità> e diventata incapace di determinare ciò che rimane, diventa simile all'occhio nell'oscurità e si fa in un certo modo identica all'oscurità, che essa in un certo senso vede. Ma la vede veramente?**

**Certo, per quanto si può vedere la bruttezza stessa, senza colore, senza luce ed anche senza grandezza; se no, <l'anima> le attribuirebbe una figura.**

**E così questa affezione dell'anima non è lo stesso che se essa non pensasse nulla? No, quand'essa non pensa nulla, nemmeno dice nulla, anzi, non ha impressione alcuna; ma quando pensa alla materia, riceve in sé passivamente come l'impronta di ciò che non ha forma.**

Plotino, *Enneadi*, II, 4, 10, ed. cit.

**Il ricettacolo delle forme non deve dunque essere un volume, ma col diventare volume riceve anche le altre qualità; lo si immagina come un volume, perché è capace di ricevere questo per primo. Ma come volume vuoto: perciò alcuni hanno detto la materia identica al vuoto. [...] Perciò non si dica che questo indeterminato è soltanto grande o soltanto piccolo, ma che è grande e piccolo, è dunque un volume, ma inesteso, in quanto è materia del volume; esso si contrae da grande a piccolo e da piccolo si estende e diventa grande e <la materia>, per così dire, lo percorre. L'infinità della materia è un volume simile, ricettacolo della grandezza nella materia; ma questa non è che un'immagine.**

Plotino, *Enneadi*, II, 4, 11, ed. cit.

**Dunque la materia è necessaria alla qualità e alla grandezza e quindi anche ai corpi: ed essa non è un nome insignificante, ma un reale soggetto, benché invisibile e inesteso. Se essa non è, diremo che per la stessa ragione non sono né le qualità né la grandezza: infatti si potrebbe dire che esse non sono alcunché di reale, se vengono considerate in se stesse. Ma se esistono, benché ciascuna esista oscuramente, a più forte ragione deve esistere la materia, benché non sia chiara né sia percepibile dai sensi: non <è percepita> dagli occhi, perché non è colorata, non dall'udito, poiché non è sonora; né <la percepisce> quindi il gusto o il naso o la lingua.**

Plotino, *Enneadi*, II, 4,12, ed.cit.

**Che diremo dunque di essa? Come può essere materia degli esseri?**

**In quanto essa è in potenza.**

**Dunque essa, in quanto è già in potenza, non è ancora ciò che poi diventerà, ma il suo essere è soltanto l'essere futuro che in lei s'annunzia: così, il suo essere si riduce a ciò che sarà. [...]**

**Essa è dunque un fantasma in atto, e quindi una menzogna in atto, cioè una vera menzogna, o meglio il reale non-essere.**

Plotino, *Enneadi*, II, 5, 5, ed. cit.

**In tutto ciò che promette essa mentisce: se è immaginata grande, è piccola; se maggiore è minore, e l'essere che immaginiamo di lei è un non-essere, simile a un gioco fugace, ed illusorio è quanto crediamo esistere in lei, mero fantasma in un fantasma, proprio come in uno specchio in cui l'oggetto appare in un luogo diverso da quello in cui realmente si trova. <Lo specchio> sembra pieno di oggetti, eppure non ha nulla e sembra aver tutto. Ciò che entra e ciò che esce sono immagini degli esseri e fantasmi <che entrano> in un fantasma senza forma, e poiché essa è senza forma, ciò che si vede in essa sembra agire su di essa, e invece non produce nulla, poiché sono cose inconsistenti, deboli e prive di solidità; e poiché anche la materia non ha solidità, esse la attraversano senza dividerla, come <oggetti> nell'acqua, o come forme che vengono poste dentro il cosiddetto spazio vuoto.**

Plotino, *Enneadi*, III, 6, 7, ed. cit.

**Però l'assoluto non-essere non può unirsi all'essere; ne deriva questo fatto strano: che esso pur non partecipando <dell'essere> ne partecipa e trae ogni cosa come dalla sua vicinanza ad esso, benché per la sua natura non possa, per così dire, amalgamarsi con esso.**

Plotino, *Enneadi*, III, 6, 14, ed. cit.

**Tutto qui è tenuto insieme dalle forme dal principio alla fine; anzitutto, la materia dalle forme degli elementi; poi, sulle forme altre se ne sovrappongono ed altre ancora di nuovo, sicché è difficile trovare la materia nascosta sotto tante forme. Ma poiché anch'essa è una forma infima, questo universo è forma e tutte le cose sono forme, poiché il modello era già forma.**

Plotino, *Enneadi*, V, 8, 7, ed. cit.

**Anche la materia, se esiste dall'eternità, non può, appunto perché esiste, non partecipare di quella potenza [l'Uno] che dispensa a tutti il bene secondo le possibilità di ciascuno; e se la sua nascita è una necessaria conseguenza di cause anteriori, non deve tuttavia essere separata dal suo principio, come se questo principio, che le donò, come per grazia, l'esistenza, si arrestasse poi per impotenza di giungere sino ad essa.**

Plotino, *Enneadi*, IV, 8, 6, ed. cit.

**Ma il male assoluto non esiste, grazie alla potenza e alla natura del bene, poiché si mostra necessariamente chiuso nei vincoli del bello, come un prigioniero coperto da catene d'oro [...].**

Plotino, *Enneadi*, I, 8, 15, ed. cit.

L'Uno, la Mente e L'Anima per Plotino sono i principi ideali che creano la realtà puramente razionale, cioè le idee della mente, tradotte dall'Anima in progetti razionali singolari, cioè in anime individuali. Ma perché le anime individuali diventino cose fisiche, ovvero corpi, cioè per spiegare l'esistenza del mondo fisico, occorre un ulteriore componente: la materia. Infatti, il cosmo fisico, secondo Plotino, è costituito dall'unione delle anime individuali e della materia, ossia dalla materializzazione delle anime individuali.

Ma che cos'è la materia e qual è la sua origine? Plotino, in prima battuta, risponde che è non-essere. Poiché l'essere in senso proprio è la Mente, cioè il pensiero delle idee, ossia delle forme razionali universali, dire che la materia è non-essere significa dire che è qualcosa di completamente privo di razionalità, cioè di ordine, di organizzazione. In altre parole, la materia è l'indefinito. In questo senso, Plotino lo descrive come un "contenitore" del tutto amorfo, ovvero come uno "spazio vuoto", in quanto capace di accogliere e ospitare, ma uno spazio privo di qualsiasi connotazione, persino del volume, cioè della tridimensionalità, e quindi di ogni grandezza. Sempre in tal senso, Plotino lo paragona a uno specchio che, proprio perché non possiede disegni e colori propri, può rispecchiare in sé qualsiasi cosa. In altre parole, proprio in quanto non-essere, cioè in quanto priva di qualsiasi configurazione, la materia è ciò che può assumere qualsiasi configurazione.

Tuttavia, anche se è assenza di razionalità, non-essere appunto, la materia esiste. Allora da cosa deriva e come? Plotino risponde che anche la materia deriva dall'Uno, né potrebbe essere altrimenti, visto che l'Uno è il principio unico di tutto, la potenza creatrice di tutto ciò che esiste. Ma se l'Uno è super-essere, o super-razionalità, come può creare il non-essere, cioè che è privo di razionalità? Plotino chiarisce che la materia è sì non-essere, ma non come opposto dell'essere, ovvero come sua antitesi assoluta, bensì come "diverso" dall'essere, cioè come non-essere relativo, come estrema privazione di essere. In altre parole, l'irradiazione dell'Uno, che crea ogni cosa, si svolge come una progressiva diminuzione di energia vitale, ovvero di essere, e dunque tende allo zero. Ma naturalmente l'energia creativa dell'Uno non può annullarsi altrimenti non sarebbe infinita, quale invece è. L'irradiazione dell'Uno, dunque, si approssima infinitesimalmente all'annullamento ma non si annulla mai del tutto. Usando una similitudine matematica, si può dire che la materia, in quanto non-essere, è il limite tendente a zero dell'energia dell'Uno. Oppure, facendo ricorso all'analogia plotiniana dell'irraggiamento solare, la materia è il confine del cono di luce prodotto dal sole, ovvero il punto in cui la luce si esaurisce a favore dell'oscurità. Sviluppando questa analogia, risulta che il buio, pur non essendo luce, è prodotto dalla luce, in quanto senza la diversità della luce non potrebbe esistere come buio. Fuor di metafora, creando l'essere, l'Uno implicitamente crea anche il non-essere, per differenza, per massima diversità appunto. Senza l'essere infatti il non-essere non potrebbe esistere. In questo senso Plotino afferma che l'Uno donò l'esistenza alla materia e che anche la materia partecipa della potenza infinita dell'Uno.

Ma c'è di più. Finora ci siamo riferiti alla materia in sé, cioè alla materia come sarebbe se non fosse organizzata dall'Anima dell'universo, ovvero riempita delle sue anime individuali o forme razionali. Ma la materia in sé, ovvero come completo non-essere, diversità totale, è

qualcosa di meramente potenziale, ha sì un'esistenza, ma del tutto virtuale, è appunto, come dice Plotino, un fantasma o uno specchio vuoto. Poiché l'Anima è eterna, *ab aeterno* ha ordinato la materia, e dunque di fatto la materia non è mai esistita realmente in sé e per sé, cioè come mero non-essere, ma da sempre ospita le forme razionali dell'Anima e dunque da sempre possiede un certo grado d'essere, cioè di organizzazione. Solo che la materia è un mero recettore passivo di questo ordine, non lo possiede di per sé, e quindi non lo attiva, bensì lo subisce soltanto. Però, pur sempre lo riceve e quindi lo acquisisce. Insomma, per così dire, la materia, pur essendo disordine, si piega all'ordine, pur essendo non-essere è malleabile per l'essere. Certo quello della materia è il grado minimo di organizzazione, ma è pur sempre qualcosa. In tal senso Plotino afferma che anche la materia è "forma", benché "forma infima".

Il cosmo fisico, la natura, i corpi, cioè tutti gli esseri fisici, sono il risultato dell'ordinamento che l'Anima immette nella materia, o meglio, come precisa Plotino, che la materia assume in quanto è inglobata, come assorbita, nell'Anima. L'Anima, infatti, fluisce dentro la materia e, al contempo, l'abbraccia, la circonda. L'ordinamento dell'Anima comincia dall'inserimento nella materia di quattro forme primarie, quelle che, in quanto poste nella materia, vengono a costituire i quattro elementi naturali: terra, acqua, aria, fuoco. Simultaneamente la materia riceve anche l'estensione, cioè la tridimensionalità spaziale, e di conseguenza volume, massa, peso, grandezza. In altre parole, da spazio potenziale o virtuale, la materia diventa spazio reale, tridimensionale. In questo senso la materia virtuale si può paragonare a una creta informe capace di estendersi elasticamente e di assumere le più diverse configurazioni. L'inserimento delle anime individuali comporta poi la mescolanza di parti dei quattro elementi naturali in proporzioni diverse per ogni anima. Da tale mescolanza, prodotta dalle anime, derivano i singoli corpi, p.e. una roccia di basalto, un'orchidea, un gatto, un uomo, una nuvola, un pianeta, ecc.

Essendo ordinato dall'Anima, il cosmo fisico è essere, ma, poiché è costituito anche dalla materia, cioè dal non-essere, possiede un rango ontologico ovviamente inferiore a quello dell'Anima, della Mente e dell'Uno, cioè delle tre realtà che Plotino chiama "ipostasi", cioè autoesistenze o autosussistenze, e che quindi sono eterne. In tal senso, Plotino sostiene che il cosmo fisico è un'immagine, una copia sbiadita dell'Anima, ovvero delle stesse anime individuali. Ricorrendo ancora all'analogia, Plotino definisce i corpi come i "riflessi" delle anime nello "specchio" costituito dalla materia. Oggi, potremmo dire che, secondo Plotino, i corpi sono come "ologrammi", cioè immagini fotografiche tridimensionali prodotte da un laser, cioè da un fascio di luce iperconcentrato. In questa similitudine, la materia corrisponde appunto alla luce laser in quanto capace di far sembrare tridimensionale una fotografia bidimensionale.

La natura per così dire evanescente o fantasmatica degli esseri fisici, ovvero il loro statuto ontologico inferiore, a metà tra essere e non-essere, è tutt'uno con il loro divenire, cioè con il loro incessante trascorrere, con il loro costante mutamento, che naturalmente implica la loro nascita e la loro morte. Le anime individuali, però, non muoiono, sono eterne e immutabili. Sono solo i loro riflessi nello specchio materiale che vanno e vengono, producendo così l'apparenza della nascita e della morte.

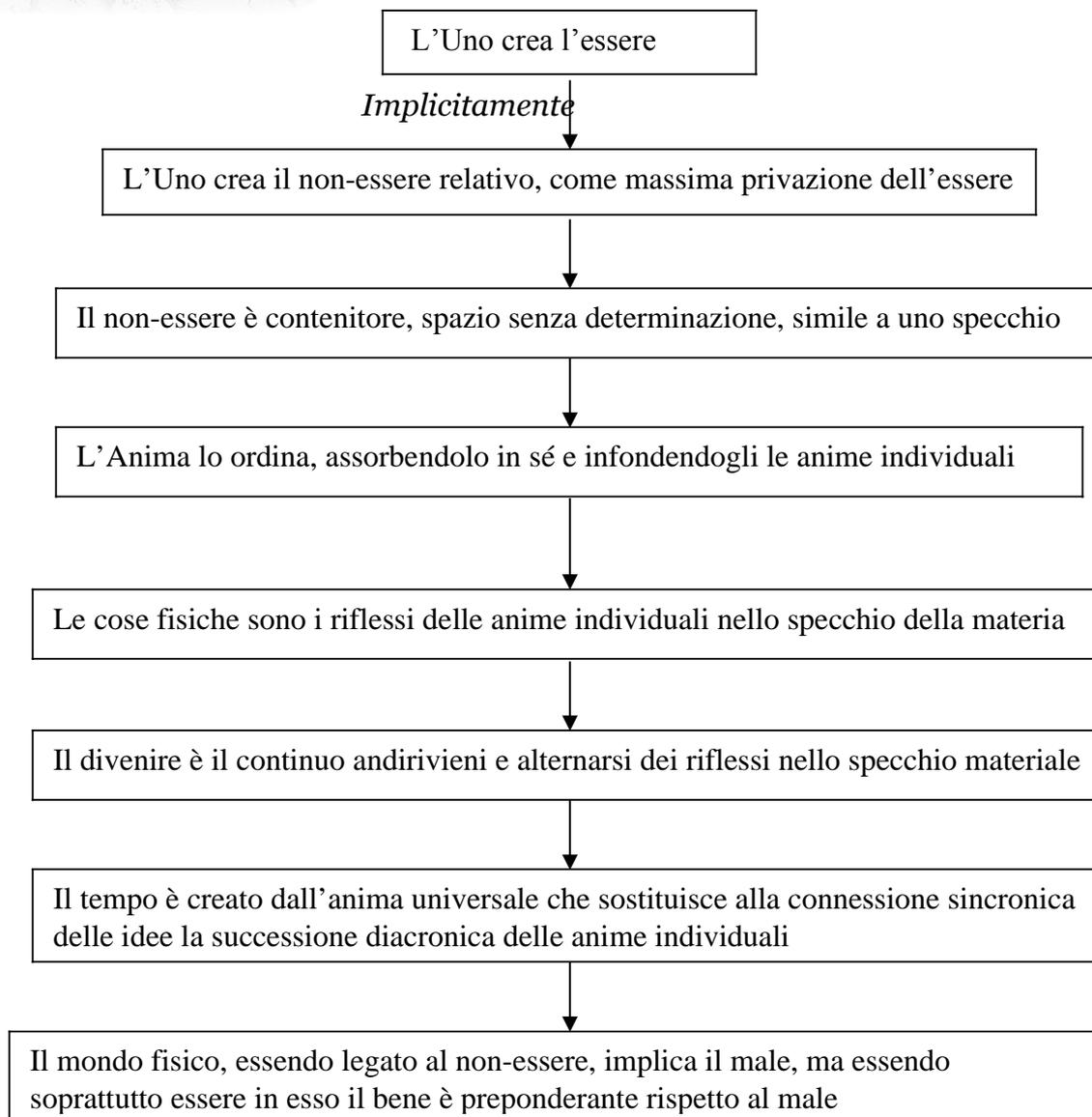
Ma il divenire – la nascita, la morte, il cambiamento, il moto – implica il tempo. Si è visto come la materia si possa considerare spazialità potenziale e dunque come possa spiegare la tridimensionalità spaziale del mondo fisico. Il tempo, però, non è inerente alla materia. Da



cosa è prodotto allora? La risposta di Plotino è: dall'Anima. In che modo? L'Anima, afferma Plotino, dispone in successione, cioè secondo il criterio del prima e del poi, ciò che nella Mente è diviso in parti ma è simultaneo, ovvero le idee in quanto sono conosciute simultaneamente nelle loro relazioni dalla Mente stessa. Per comprendere meglio questa tesi di Plotino, possiamo usare l'esempio analogico di un film cinematografico, come noto composto da migliaia di fotogrammi. Se possedessimo una vista straordinaria, in linea di principio potremmo vedere tutti i fotogrammi simultaneamente, così come la Mente conosce tutte le Idee; invece, poiché disponiamo di una vista normale, li vediamo in successione, vediamo appunto un film con un inizio e una fine (si spera lieta), cioè al modo in cui l'anima riordina le idee. In altre parole, l'Anima dell'universo, traducendo le idee in disegni razionali, ossia in anime individuali, per adattare alla materia, sostituisce il loro collegamento sincronico con una connessione diacronica, ossia le pone in successione cronologica. Sviluppando l'analogia del film, viene spontaneo concludere che per Plotino gli esseri fisici sono "cartoni animati"!

Ma qual è il giudizio complessivo di Plotino sul mondo fisico? Da un lato, Plotino ne evidenzia il carattere illusorio, dovuto al suo legame con il non-essere, cioè con la materia. In questo senso, poiché l'essere/ordine equivale al bene, cioè è benessere, la materia in quanto non-essere/disordine equivale al male. Ma così come la materia è non-essere nel senso di massima privazione dell'essere, allo stesso modo il male è massima privazione del bene, ovvero non è un principio maligno antitetico e concorrenziale a quello del bene. In quanto il mondo fisico è anche materiale include dunque il male, ma si tratta tuttavia di un male parziale, che non incrina la superiorità del bene. Insomma: in quanto copia sfocata del mondo ideale il mondo fisico è imperfetto e dunque contiene una dose di negatività, tuttavia è la migliore delle copie possibili e dunque la sua negatività è limitata e il bene in esso è di gran lunga preponderante.

### **MAPPA della TAPPA 6**



## VIAGGI DI IERI & VIAGGI DI DOMANI

*La teoria plotiniana dell'anima dell'universo che innerva e governa il mondo, con il suo corollario della simpatia universale che connette ogni cosa a ogni altra cosa, fu ripresa e sviluppata dalla filosofia rinascimentale, ma, con la rivoluzione scientifica moderna, fu soppiantata dalla opposta teoria meccanicistica. Tuttavia, con la rivoluzione scientifica contemporanea, a cavallo dei secoli XIX e XX, e in particolare con la scoperta della teoria dei quanti – ossia delle particelle elementari – la visione meccanicistica della scienza moderna è stata messa in discussione. Per capire come, consideriamo uno dei più stupefacenti fenomeni quantistici: l'entanglement, traducibile "intreccio", "correlazione". Il termine significa che due particelle elementari, p.e. due fotoni, possono interagire istantaneamente anche se distano tra loro un milione di anni-luce. Per esempio, se il fotone A cambia la direzione del suo spin (la rotazione su se stesso) immediatamente il correlato fotone B la muta. Alcuni esperimenti hanno accertato che due particelle elementari correlate sono al tempo stesso divise e unite, ovvero, p.e. esempio, due fotoni sono separati ma anche uno stesso fotone. Addirittura, nel 1997 due gruppi di scienziati sono riusciti a teletrasportare lo stato quantistico di una singola particella a un'altra, realizzando effettivamente (pur in modo alquanto diverso) il teletrasporto fantascientifico di Star Trek. Per spiegare l'entanglement, i fisici quantistici sostengono che le particelle elementari sono non-locali o alocali, cioè non sono localizzate, non hanno una posizione spaziale precisa. Su questa base, essi sono giunti a ipotizzare che tutte le particelle elementari (fotoni, protoni, neutroni, elettroni, ecc.) siano in uno stato di entanglement, cioè sono tutte correlate tra loro. Poiché ogni corpo fisico è fatto di particelle elementari, ogni corpo fisico è collegato a tutti gli altri. In questo senso, molti fisici quantistici usano espressioni quali "magia quantistica" o "danza magica" dei quanti.*

*Ma questa non è l'unica, e forse nemmeno la più clamorosa, somiglianza tra la filosofia plotiniana e la fisica contemporanea. Un'altra è quella relativa alla scoperta della cosiddetta "energia del vuoto" (altrimenti detta "energia oscura"). Mentre la fisica classica meccanicistica credeva nell'esistenza di uno spazio infinito in massima parte del tutto vuoto, cioè privo di massa e energia, la fisica quantistica contemporanea ha accertato che ogni porzione di spazio pullula di particelle (elettroni, positroni, fotoni) "virtuali", cioè di particelle che apparentemente non esistono ma che improvvisamente si manifestano per minuscole frazioni di secondo per poi di nuovo sparire. Questo fenomeno, che viene chiamato anche "fluttuazione quantistica", ha portato a ridefinire lo spazio vuoto: esso non è più uno stato di energia/massa nulla, bensì uno stato di energia/massa minima. In termini plotiniani il non-essere (o nulla) non è l'assenza totale dell'essere ma il grado minimo dell'essere, per cui il nulla, inteso come non-essere assoluto, non esiste.*

*Un'ulteriore somiglianza tra neoplatonismo e fisica attuale concerne la teoria delle stringhe, che, nei suoi più recenti sviluppi, è giunta a ipotizzare che il mondo reale giaccia su una "membrana", cioè su una superficie elastica nastriforme a due dimensioni. Su queste basi, alcuni fisici hanno elaborato una teoria della realtà basata sul principio olografico: tutte le cose sono ologrammi, cioè immagini tridimensionali di dati scritti in minuscoli pixel (a loro volta collezioni di informazioni numeriche binarie) su una superficie bidimensionale. Per approfondimenti, leggere Entanglement, di A.C. Aczel, Cortina, 2004, e Il Paesaggio cosmico, di L. Susskind, Adelphi 2007.*



PLOTINO - TAPPA 7  
L'UOMO ORIGINARIO E L'UOMO CADUTO

**E noi? Chi siamo noi? Forse che noi siamo quell'Essere oppure siamo ciò che s'avvicina all'Essere e diviene nel tempo? Ancor prima che nascessimo, noi eravamo lassù, uomini alcuni ed altri anche dei, anime pure e intelligenze unite all'Essenza intera, parti del mondo intelligibile, né separate né divise, ma appartenenti al Tutto: infatti, anche oggi non ne siamo separati.**

**Oggi, purtroppo a quell'uomo spirituale si è aggiunto un altro uomo che vuole esistere; egli ci ha trovati poiché non eravamo fuori dell'universo e si è accostato a noi e si è rivestito di quell'Uomo che ciascuno di noi era allora. [...] Noi siamo diventati così una coppia di due uomini e non siamo più quello che eravamo prima; anzi, qualche volta, siamo soltanto quel secondo uomo che si aggiunge quando quel primo uomo non opera più ed è, in un certo senso, lontano.**

Plotino, *Enneadi*, IV, 4, 14, ed. cit.

**Ma per quale causa le anime, pur essendo parti del mondo superiore e appartenenti completamente ad esso, si sono dimenticate di Dio loro Padre e ignorano se stesse e Lui? Per loro il principio del male fu la temerarietà e il nascere e l'alterità originaria e il desiderio di appartenere a se stesse. In tal modo soddisfatte di quella loro manifesta decisione, dopo aver abusato del loro movimento e aver corso in senso contrario, una volta allontanatesi di molto, ignorarono finalmente se stesse e il loro luogo d'origine: simili a fanciulli che, troppo presto rapiti ai loro genitori e allevati per molto tempo lontani da loro, non riconoscono più né se stessi né i loro genitori.**

Plotino, *Enneadi*, V, 1, 1, ed. cit.

**Finché rimangono nel mondo intelligibile insieme con l'Anima universale, esistono senza alcun affanno; unite nel cielo all'Anima universale, condividono con essa il governo del mondo, simili a re che siano accanto al supremo Signore e governino insieme con lui senza discendere personalmente dalle loro dimore regali: allo stesso modo stanno insieme, allora, le anime e nella stessa sede. Ma esse si allontanano dal Tutto sino ad essere anime parziali: ciascuna vuole appartenere a se stessa e, come stanca di essere in comunione con le altre, si ritrae in se stessa. Qualora l'anima faccia questo per lungo tempo fuggendo il Tutto e distinguendosi dal Tutto, e più non rivolga lo sguardo all'Intelligibile, essa diventa un frammento, si isola, perde il suo vigore e, dedicandosi alle faccende pratiche, guarda soltanto alle cose particolari; separata dal Tutto, si abbassa a qualsiasi cosa parziale e fuggendo ogni altra realtà, va incontro a questo unico oggetto, in contrasto con tutti gli altri; allontanatasi dall'universo, essa governa con fatica l'essere particolare e rimane in contatto con esso, si dedica alle cose esterne ed è loro presente e vi si sprofonda dentro in buona parte. Le accade allora ciò che si dice di essa, cioè che "perdette le ali" e che "cadde nelle catene del corpo", poiché abbandonò quell'innocenza con cui si**

curava prima di cose più alte e che possedeva accanto all'Anima universale; e questo stato anteriore era assolutamente migliore di quello dell'anima retrocessa.

Plotino, *Enneadi*, IV, 8, 4, ed. cit.

Tutto ciò che va verso il peggio è involontario; ma poiché ci si va col movimento proprio, si può dire che il male è il castigo delle azioni compiute. Ma poiché questo patire e questo agire sono ineluttabili per l'anima secondo una legge eterna della natura, poiché ogni evento che le accade in questa sua discesa finisce per essere utile a qualche altro essere in quanto discende da una regione superiore, chi dicesse che è Dio che l'ha inviata giù non sarebbe in contrasto né con la verità né con se stesso. Anche le ultime conseguenze devono risalire tutte a un primo Principio, anche se gli esseri intermedi sono molti.

La colpa <dell'anima> è duplice: l'una è quella che ha dato luogo alla discesa, l'altra consiste nelle cattive azioni che essa compie, una volta venuta quaggiù; il castigo della prima colpa è il fatto stesso di discendere; nel secondo caso, quanto meno l'anima si immerge in corpi via via diversi, tanto più presto ne riemerge conforme e un giudizio di merito – qui con la parola “giudizio” si vuole indicare ciò che accade per decreto divino –; ma ad ogni grado enorme di malvagità corrisponde un degno castigo sotto la vigilanza di demoni vendicatori.

E così l'anima, benché sia un essere divino e venga dagli spazi superiori, discende all'interno del corpo; essa, che è l'ultima entità divina, con inclinazione spontanea viene quaggiù per esercitare la sua potenza e porre ordine in ciò che si trova dopo di essa; e se poi riesce a fuggire al più presto, non riceve alcun danno per aver sperimentato il male e aver conosciuto la natura del vizio, ma rivela le sue azioni e le sue operazioni, le quali sarebbero inutili nel mondo corporeo perché rimarrebbero sempre inattuatoe [...].

Plotino, *Enneadi*, IV, 8, 5, ed. cit.

Queste cose dunque vanno dette contro coloro che considerano come esseri i corpi cercando una prova della verità nella testimonianza degli urti e nei fantasmi derivanti dalle sensazioni; assomigliando così a coloro che sognano e che considerano evidente tutto ciò che vedono in sogno. La sensazione infatti è dell'anima che dorme, poiché la parte dell'anima che è nel corpo è dormiente; il vero risveglio consiste nel levarsi davvero senza il corpo e non con esso.

Plotino, *Enneadi*, III, 6, 6, ed. cit.

Essa [l'anima] ha tuttavia la capacità di riemergere nuovamente dopo aver acquisito l'esperienza di ciò che vide e sofferse quaggiù, e di comprendere che cosa voglia dire essere lassù e di conoscere più chiaramente, attraverso il raffronto con il suo contrario, ciò che è il Bene. Poiché l'esperienza del male porta a una conoscenza più precisa del Bene in quegli individui nei quali la potenza è troppo debole per poter conoscere il male con pura scienza ancor prima di averlo provato.

Plotino, *Enneadi*, IV, 8, 7, ed. cit.

L'uomo corporeo, l'uomo di carne ed ossa, non è per Plotino l'uomo originario – e dunque non è nemmeno l'uomo autentico, genuino – ma è una sua trasformazione o, per così dire, una sua copia. L'uomo originario e autentico, secondo Plotino, era infatti pura anima, ossia faceva parte dell'Anima nelle sue tre componenti: come anima individuale possedeva una propria coscienza e una personalità unica, come Anima dell'universo partecipava al governo del cosmo fisico e come Anima suprema contemplava la Mente e dunque era unito al cosmo ideale, ovvero all'Essere intellegibile.

Come mai all'ora l'uomo è diventato corporeo? Plotino risponde che l'uomo corporeo è l'esito di una "caduta", o di una "discesa", dell'uomo incorporeo, cioè è il risultato della sua acquisizione di una costituzione ontologica inferiore, di un grado minore di essere, quello proprio del mondo fisico. Ma perché l'uomo incorporeo è "sceso" nella dimensione fisica, acquisendo così un corpo? Plotino lo spiega ricorrendo a quattro concetti, tutti da interpretare:

- a) la temerarietà, o meglio l'audacia (*tòlma*), cioè la tendenza dell'anima umana a osare, a oltrepassare coraggiosamente, ma anche rischiosamente, i propri limiti;
- b) la nascita, o meglio la generazione (*génésis*), cioè la volontà di produrre qualcosa di proprio, cioè di riprodursi sessualmente ma anche di creare opere intellettuali o artistiche;
- c) l'alterità originaria, cioè la prima creazione dell'Uno, in quanto l'idea di diversità da se stesso è il presupposto razionale della creazione di ogni altra idea e di ogni altra cosa, il che significa che anche l'anima umana, in quanto creata dall'Uno, vuole diventare diversa da ciò che originariamente è;
- d) la volontà di appropriarsi della propria individualità, di essere padrona di sé, nel senso sia di darsi origine sia di conquistarsi, ovvero realizzarsi, in modo autonomo.

In sintesi, come tutto ciò che l'Uno irradia, anche l'anima umana reca in sé l'impronta dell'Uno, cioè è simile a esso, e dunque non può che imitarlo, cioè non può che volere anch'essa svilupparsi ulteriormente e per farlo non può che differenziarsi e per differenziarsi non può che "abbassarsi", cioè entrare nello specchio della materia e divenire il riflesso fisico di se stessa, ovvero "rivestirsi" di un corpo. In questo senso, in modo simile all'Uno, anche per le anime la differenziazione coincide con la molteplicità. Infatti, le anime sono sì individuali ma originariamente, essendo parti di un'unica Anima, non sono separate ma si coappartengono, sono in perfetta comunione tra loro. La caduta nella fisicità, cioè l'acquisizione dei corpi, scinde le anime, le separa e le contrappone, fa loro acquisire un'individualità indipendente e conflittuale, e dunque le fa passare da molteplicità ordinata a molteplicità disordinata. In tal senso, l'anima, una volta incarnatasi, fa esperienza del male.

Dunque la caduta delle anime nella dimensione fisica per Plotino è senz'altro un peggioramento della loro condizione originaria e, come tale, implica una duplice colpa. La prima è la discesa stessa, cioè il passaggio dalla dimensione razionale a quella materiale. Però, come si è visto tale passaggio è inevitabile, è voluto dall'Uno stesso, tanto è vero che ha un fine positivo: migliorare la materia e al tempo stesso arricchire la conoscenza delle anime umane. L'uomo corporeo, sostiene Plotino, esercitando la sua potenza sulla materia, da un lato ne incrementa l'ordine, facendo così il suo bene, dall'altro accresce la sua esperienza e quindi attua se stesso in un modo più ampio, completandosi. La corporeità, infatti, offusca l'anima ma non la elimina e pertanto l'esperienza fisica si aggiunge a quella razionale



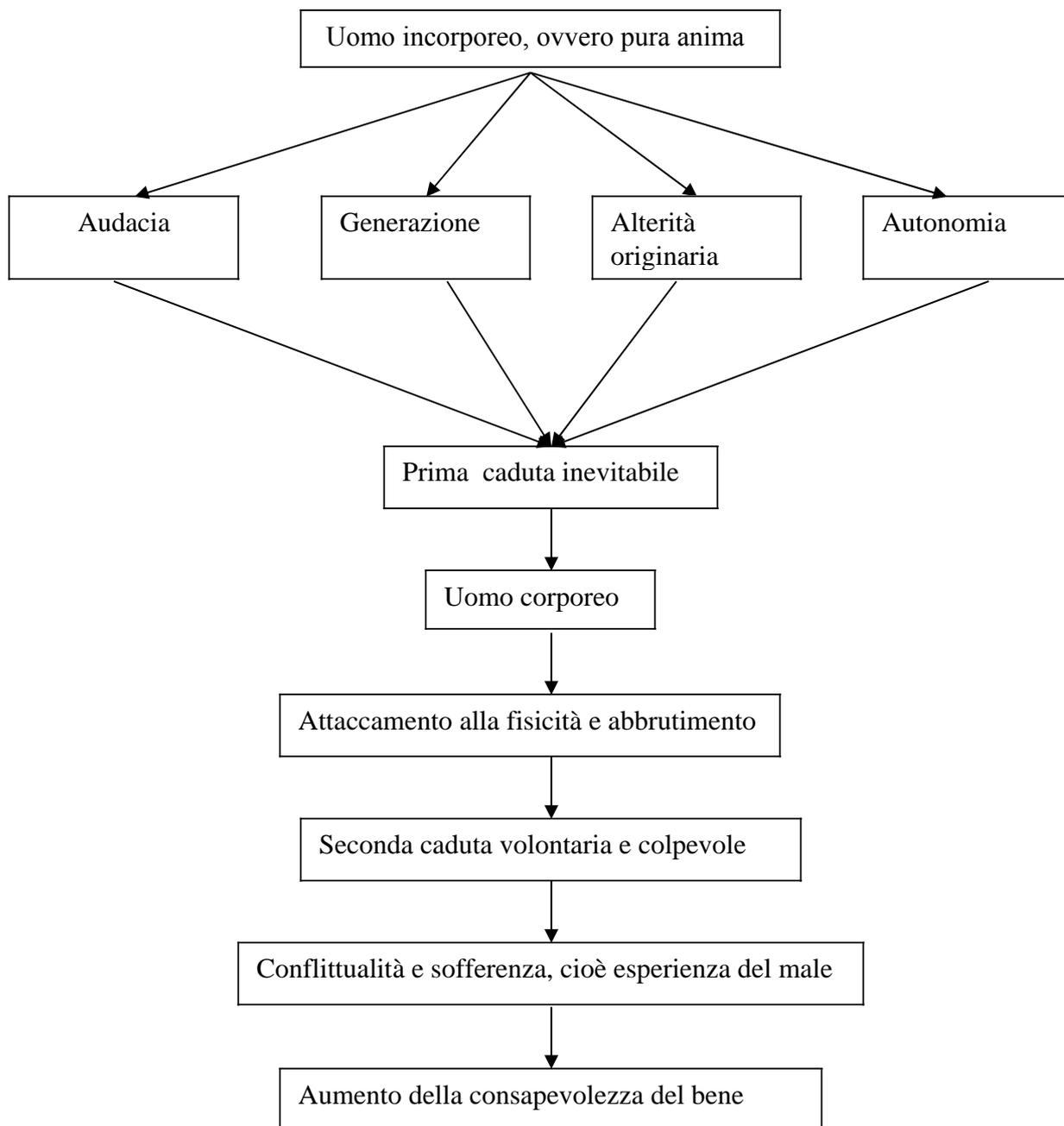
arricchendola. In questo senso, Plotino afferma che in linea di principio un'anima potrebbe incarnarsi senza patire il male ma limitandosi a farne esperienza per poi immediatamente risalire, cioè tornare alla sua condizione originaria. Dunque, la colpa connessa alla caduta non si può considerare una colpa effettiva.

Ma allora perché Plotino la chiama colpa? Perché lo diventa in quanto costituisce il presupposto di una seconda colpa, quella, per così dire, di uno sprofondamento nella dimensione fisica, cioè di un'adesione completa al mondo fisico e agli esseri naturali. Una volta caduta nella dimensione spazio-temporale, e quindi incarnatasi in un corpo, l'anima può dimenticare del tutto la sua origine e rivolgersi sempre più verso il "basso", cioè scendere ulteriormente, interessandosi solo alle cose fisiche e, in particolare, dedicando la sua vita al godimento dei piaceri sensibili e abbrutendosi, cioè trasformandosi completamente in un animale. Come tale, l'uomo corporeo basa tutta la sua conoscenza sulle sensazioni e in tal modo egli non fa altro, dice Plotino, che sognare le cose fisiche che crede di percepire, e dalle quali si lascia sedurre, in quanto esse sono solo immagini oniriche, costruzioni della fantasia. Dunque l'uomo corporeo è un dormiente, crede di vivere ma in realtà dorme, la sua vita è un lungo sonno.

A differenza della prima caduta, la seconda caduta, questo sprofondamento nelle sabbie mobili della fisicità, non è voluto dall'Uno, ovvero non è la realizzazione di un'inclinazione dell'anima, ma è una sua degenerazione voluta dall'uomo diventato corporeo. In altre parole, l'uomo corporeo, pur potendolo evitare, si lascia tuttavia irretire dalla fisicità e sceglie di abbrutirsi, di diventare un essere totalmente fisico. Dunque la seconda caduta comporta una vera e propria colpa che rende colpevole anche la prima caduta in quanto è in un rapporto di continuità con essa. La colpa che così l'uomo corporeo si assume spiega e al contempo giustifica le sofferenze della vita fisica. Infatti, da un lato, tali sofferenze sono l'effetto inevitabile della rottura della comunione originaria delle anime e della conseguente conflittualità interindividuale; dall'altro, esse sono la punizione della colpa commessa.

Eppure Plotino aggiunge che anche la seconda caduta ha un senso positivo. Infatti, mentre gli uomini dotati di un'anima più forte possono acquisire la conoscenza del male senza commetterlo, altri uomini, dotati di un'anima più debole, per conoscere il male devono commetterlo e devono dunque soffrirne le inevitabili conseguenze. In entrambi i casi, l'acquisizione della conoscenza del male, ovvero della condizione materiale, è però finalizzata a una maggiore comprensione di cos'è il Bene, ovvero della superiorità della condizione spirituale. Dunque la colpa delle anime più deboli è per esse un mezzo necessario per rafforzarsi, cioè per arricchirsi conoscitivamente. In altre parole, anche la seconda caduta, in ultima analisi, è un bene perché produce un miglioramento delle anime e le spinge a tornare alla loro condizione originaria.

**MAPPA della TAPPA 7**





PLOTINO - TAPPA 8  
LA RISALITA E L'ESTASI

L'anima, dopo la sua caduta, è imprigionata e messa in ceppi ed agisce soltanto per mezzo dei sensi poiché è impedita di agire, almeno all'inizio, mediante la sola intelligenza. Essa è, come si dice, "nel sepolcro" e "nella caverna"; ma quando si volge al pensare, si libera dalle catene e risale, non appena la reminiscenza le abbia offerto l'avvio alla contemplazione dell'Essere: essa infatti conserva sempre un qualcosa che, malgrado tutto, rimane in alto.

Plotino, *Enneadi*, IV, 8, 4, ed. cit.

Necessariamente, la potenza sensitiva dell'anima percepisce non le cose sensibili, ma piuttosto le impronte che si producono nel vivente dopo la sensazione; e queste sono intelligibili. Perciò la sensazione esterna è il riflesso di questa <propria dell'anima>, la quale è più vera e più reale di quella, essendo una contemplazione impassibile delle forme.

Plotino, *Enneadi*, I, 1, 7, ed. cit.

Perciò queste sensazioni sono pensieri oscuri e i pensieri intellegibili sono sensazioni chiare.

Plotino, *Enneadi*, VI, 7, 7, ed. cit.

La nostra anima ha una parte che è sempre presso gli intelligibili, un'altra che è presso le cose <sensibili>, un'altra che è tra le due; essa è una natura unica con parecchie potenze, che ora si raccoglie tutta in quella parte che è la parte migliore di lei e dell'essere, ora la sua parte inferiore precipitando trascina con sé la parte media: perché non è permesso che l'anima sia trascinata tutt'intera.

Plotino, *Enneadi*, II, 9, 1, ed. cit.

Poiché [l'anima] è in mezzo [al mondo intellegibile e al mondo sensibile], essa li percepisce entrambi; si dice che pensi gli Intelligibili allorché riesce a ricordarsene se si avvicina ad essi; essa infatti li conosce perché è, in certo modo, gli Intelligibili stessi e li conosce non perché abbiano in essa la loro dimora, ma perché li possiede in qualche modo e li vede ed è, un po' confusamente, quegli esseri stessi; ma quando essa si scuote, diciamo così, dal suo sonno oscuro, essi diventano più chiari e passano dalla potenza all'atto.

Plotino, *Enneadi*, IV, 6, 3, ed. cit.

L'anima, purificata, diventa dunque una forma, una ragione, si fa tutta incorporea, intellettuale ed appartiene interamente al divino, ov'è la fonte della bellezza e donde ci vengono tutte le cose dello stesso genere. L'anima, dunque, ricondotta all'Intelligenza, è molto più bella. Ma l'Intelligenza e ciò che ne deriva è per l'anima una bellezza propria, non estranea, perché l'anima allora è veramente sola. Per questo si dice giustamente che il bene e la bellezza

dell'anima consistono nel rassomigliare a Dio, poiché da Lui derivano il Bello e la natura essenziale degli esseri. [...] Bisogna porre anzitutto che il Bello è lo stesso che il Bene, dal quale l'Intelligenza trae la sua Bellezza: e l'anima è bella per l'Intelligenza; le altre bellezze – quelle delle azioni e delle occupazioni – sono tali, poiché l'anima le informa.

Plotino, *Enneadi*, I, 6, 6, ed. cit.

Poiché “necessariamente i mali esistono quaggiù e s'aggirano intorno a questi luoghi terreni”, e poiché l'anima vuole fuggire i mali, “bisogna fuggire di qui”. Che cos'è questa fuga? “Diventare simili a Dio” dice <Platone>. E noi otterremo questo, se, mediante la prudenza e in generale con la virtù, diventeremo giusti e pii.

Plotino, *Enneadi*, I, 2, 1, ed. cit.

E' chiaro che non c'è in lei [l'anima] nessun desiderio di cosa turpe: desidera il mangiare e il bere non per sé, ma per soddisfare <i bisogni del corpo>, né ricerca i piaceri d'amore, o soltanto, io credo, quelli naturali che non abbiano un cieco impulso; e se fa questo, lo fa con una fantasia già dominata.

Plotino, *Enneadi*, I, 2, 5, ed. cit.

No, egli conoscerà queste <virtù inferiori> [le virtù civili] e possederà tutto ciò che ne deriva, fors'anche agirà conformandosi ad alcune di esse, se le circostanze lo richiederanno. Ma, arrivato a principi e a norme superiori, agirà secondo queste, non col riporre la sua temperanza nel limitare <i desideri>, ma con l'isolarsi completamente, per quanto sarà possibile, <dal corpo>; egli non vive più la vita dell'uomo dabbene, come esige la virtù civile, ma la abbandona, scegliendone un'altra, quella degli dei: perché a questi, e non agli uomini dabbene vuol rassomigliare.

Plotino, *Enneadi*, I, 2, 7, ed. cit.

Eros conduce dunque ogni anima verso la natura del bene; l'Eros dell'Anima superiore è un Dio che la congiunge eternamente al Bene, quello dell'anima mista <alla materia> è un demone.

Plotino, *Enneadi*, III, 5, 4, ed. cit.

L'anima dev'essere nuda di forme, se veramente desidera che nulla intervenga a ostacolare la pienezza e la folgorazione in lei da parte della Natura prima. Se è così, essa deve staccarsi da tutte le cose esteriori, rivolgersi alla sua interiorità, completamente, non piegarsi più verso qualcosa di esterno, ma spegnendo ogni conoscenza, prima attraverso la propria disposizione, poi, di fatto, negli stessi contenuti di pensiero, spegnendo altresì la conoscenza del proprio essere, deve abbandonarsi alla contemplazione di Lui.

Plotino, *Enneadi*, VI, 9, 7, ed. cit.

**Poiché, dunque, non erano due, ma il veggente era una cosa sola con l'oggetto visto ("unito", dunque, non "visto"), chi allora divenne tale quando si unì a Lui, se riuscisse a ricordare, possederebbe in sé un'immagine di Lui; egli, però, in quel momento, era uno di per sé e non aveva in sé alcuna differenziazione né rispetto a se stesso né rispetto alle altre cose; non c'era in lui alcun movimento; né collera né desiderio erano in lui, una volta salito a quell'altezza, e nemmeno c'era ragione o pensiero; non c'era nemmeno lui stesso, insomma, se proprio dobbiamo dir così. E invece, quasi rapito o ispirato, è entrato silenziosamente nella solitudine e in uno stato che non conosce turbamenti, e non si allontana più dall'essere di Lui, né più si aggira intorno a se stesso, essendo ormai assolutamente fermo, identico alla stessa immobilità. [...]**

**Quella però non fu una vera visione, ma una visione ben diversa, un'estasi, una semplificazione, una dedizione di sé, brama di contatto, quiete e studio di adattamento; solo così si può vedere ciò che v'è nel penetrabile; ma se si guarda in altra maniera, tutto scompare. [...]**

**Questa è la vita degli dei e degli uomini divini e beati: distacco dalle restanti cose di quaggiù, vita che non si compiace più delle cose terrene, fuga di solo a solo.**

Plotino, *Enneadi*, VI, 9, 11, ed. cit.

L'uomo corporeo, secondo Plotino, può abbrutirsi e dimenticare di essere un uomo incorporeo, ma mai totalmente. Per quanto si abbrutisca, egli conserva in sé intatta la propria anima e non può non possedere una consapevolezza di essa, ancorché minima. Persino le sensazioni, che avvinghiano l'uomo corporeo al mondo fisico, sono un prodotto dell'attività dell'anima, e quindi rimandano ad essa. Infatti le sensazioni, afferma Plotino, solo apparentemente sono provocate dalle impronte che gli altri corpi producono sul nostro corpo. I corpi e le loro affezioni sono solo immagini, ombre, riflessi del grande specchio della materia. In realtà, quando il nostro corpo sembra subire l'urto di un altro corpo, è la nostra anima che al suo interno percepisce la forma razionale del corpo che ci ha urtato, grazie al fatto che essa, in quanto parte dell'Anima universale, possiede in sé le forme razionali di tutti i corpi. In questo senso anche la sensazione è pensiero, ma è un pensiero oscuro, il livello più basso di razionalità. Tuttavia, la conoscenza sensibile stimola l'uomo corporeo a un livello superiore di conoscenza, cioè a chiarire il suo pensiero. L'uomo corporeo può così pervenire alla conoscenza razionale, cioè alla conoscenza dei progetti razionali di tutte le cose e delle loro correlazioni. Si tratta della conoscenza propria dell'Anima dell'universo, una razionalità dimostrativa, cioè basata su ragionamenti e argomentazioni. A sua volta la conoscenza razionale intermedia stimola l'uomo corporeo a raggiungere la conoscenza intellettuale, cioè la conoscenza dialettica delle idee, quella propria dell'Anima suprema che contempla la Mente. In questo modo l'uomo corporeo, afferma Plotino, può risalire nel luogo dal quale era caduto, cioè può riconquistare la piena consapevolezza del suo vero essere – l'Anima, appunto – e ritornare alla sua condizione originaria.

Ma il ritorno dell'anima alla propria origine non è solo un cammino conoscitivo ma è anche, al tempo stesso un cammino etico e un cammino erotico-estetico. I tre cammini per Plotino procedono insieme e si intrecciano fondendosi in un unico cammino. Ognuno di essi, infatti, stimola gli altri ed è stimolato da essi.

Il cammino etico consiste nella pratica sempre più completa delle virtù. Inizialmente bisogna acquisire le virtù civili, cioè quelle connesse alla vita terrena all'interno della società e dello Stato, in quanto già queste virtù – saggezza, coraggio, giustizia, temperanza – permettono di limitare e moderare i desideri del corpo e il godimento dei piaceri sensibili. Ma in un secondo momento la pratica delle virtù civili deve essere abbandonata e sostituita da quella delle virtù “catartiche”, cioè dalle virtù che purificano l'anima liberandola progressivamente da ogni desiderio fisico del corpo. In altre parole, Plotino propone un'etica ascetica, di graduale rinuncia al godimento dei piaceri corporei fino allo spegnimento di ogni desiderio di godimento fisico. Solo così, infatti, l'anima può liberarsi della zavorra del corpo e salire verso il mondo ideale.

A sua volta il cammino erotico-estetico fornisce un'ulteriore spinta all'ascesa dell'anima grazie alla forza dell'amore suscitata dalla bellezza. Anche a questo livello, inizialmente l'anima coglie la bellezza dei corpi, in quanto immagini delle forme razionali, e si innamora di essi; ma successivamente la bellezza dei corpi è sostituita dalla superiore bellezza delle anime e quindi dalla ancora maggiore bellezza delle idee, e allora l'amore per i corpi si trasforma in amore per l'Anima, prima, e poi in amore per la Mente, e trascina l'anima fino alla sua condizione originaria. In questa ascesa erotico-estetica, per Plotino svolge un ruolo fondamentale anche l'arte, nella misura in cui non imita le cose naturali, ma invece raffigura le anime e le idee da cui derivano le cose naturali. In questo modo l'arte può comunicare la Bellezza ideale, la Bellezza della Mente, e farci sentire che il massimo e più autentico amore che possiamo provare è quello per la Bellezza in sé, cioè per la Bellezza della Mente e dunque per la Mente.

Se il percorso di risalita per tornare alla dimora originaria è in generale comune a tutte le anime, le sue modalità e i suoi tempi, afferma Plotino, variano per ogni anima individuale. Alcune anime, come si è visto, possono purificarsi e risalire già al termine di una sola vita terrena; altre, invece, devono attraversare più vite terrene, ovvero reincarnarsi in altri corpi umani, ma anche in animali e perfino in vegetali, per potersi purificare e ripristinare la loro condizione originaria. In ogni caso, prima o poi, dopo un'ultima morte, tutte le anime tornano da dove erano partite.

Ma soprattutto Plotino mette in evidenza un'altra possibilità di risalita, una possibilità straordinaria, in quanto può realizzarsi già nel corso della vita terrena, prima cioè della morte. Quando il corpo è ancora vivo, sostiene Plotino, l'anima che ha raggiunto la piena purificazione può momentaneamente separarsi dal corpo e ascendere non solo alla Mente ma addirittura all'Uno. Ma l'ascesa fino all'Uno non può avvenire che unendosi a lui, cioè diventando lui, come una goccia di pioggia che giunge nell'oceano e diventa oceano, perdendo la sua individualità. In questo senso Plotino chiama l'unione dell'anima individuale con l'Uno “estasi”, che significa “emersione”, “fuoriuscita”. Da cosa? Da ogni cosa: dalla fisicità, ma anche dalle forme razionali dell'Anima e dalle idee della Mente, e perfino dalla propria individualità, ossia dal proprio io, dalla propria coscienza. E non potrebbe essere altrimenti perché l'Uno è l'assolutamente indifferenziato e omogeneo e dunque in lui non può esserci la distinzione io/tu. Non è cioè possibile per Plotino che un'anima contempi l'Uno dal momento che per contemplarlo l'anima dovrebbe essere altro da lui e dunque lo perderebbe. La “contemplazione” dell'Uno, l'unica possibile, non può che consistere nell'immedesimarsi totalmente con l'Uno, nel farsi unità assoluta con lui e in lui. E in tal senso Plotino chiama l'estasi anche “semplificazione”.



Ma se l'anima individuale si spoglia di tutto, della sua conoscenza sensibile, ma anche razionale e intellettuale, della sua virtù, del suo amore per la bellezza, non si annulla, ovvero non si abbandona all'irrazionalità più totale, all'assoluto caos? Plotino risponde di no, in quanto diventare uno con l'Uno significa per lui acquisire un'iperrazionalità, una supervirtù, un iperamore per una metabellezza, una bellezza superiore alla stessa bellezza della Mente. L'esperienza dell'estasi per Plotino è temporanea, ma ugualmente conferisce alla vita di un uomo un senso assoluto, permettendogli di immunizzarsi da tutti i dolori fisici e di conseguire così una completa felicità.

Per concludere vale la pena evidenziare che il ritorno dopo la caduta permette alle anime individuali non solo di tornare alla loro condizione originaria ma addirittura di superarla per giungere ancora più in alto, ovvero fino alla massima altezza, quella dell'Uno. Dunque in questa prospettiva, l'esperienza della caduta perde ogni traccia di negatività e si disvela come il mezzo necessario all'uomo per compiersi totalmente diventando, egli stesso assoluto, ovvero il Dio.

**MAPPA della TAPPA 8**

