



Dionigi Aeropagita
Tutte le opere

Rusconi, Milano 1983

Pag. 494

24 dicembre 2025

È stato Aristotele, il primo grande pensatore, ad avvertire che la questione del moto poteva essere affrontata senza necessariamente passare dallo spostamento, cioè dallo spazio-tempo, ma ha pensato il movimento come qualcosa che è presente nell'ente. È un po' democriteo anche: gli atomi che si muovono e che in fondo agiscono. Aristotele parla di entelechia e non parla di un *Aufhebung*, cioè, di un mettere insieme le cose, di un'integrazione. Dice bene Heidegger quando fa il suo etimo: *ἔν-τέλος-ἔκειν*, è qualche cosa che è compiuto lì, cioè, l'*ἐνέργεια* e la *δύναμις* sono ciò che è compiuto; non devono aspettare qualche cosa che li compia, sono già compiuti. È questo essere già compiuti che ha scombinato tutto quanto. Perché se è già compiuto...

Intervento: Non c'è più niente da cercare.

Esattamente. Non solo non c'è niente da cercare ma c'è eventualmente qualche cosa da pensare. Immaginate Aristotele e pensate la sua entelechia. L'entelechia è questo agire insieme, questo muoversi, che non è neanche più un muoversi in effetti, è propriamente un agire, è un compiersi di qualche cosa. Quando si è compiuto, questo significa che l'elemento, uno qualunque, è quell'elemento a condizione di essere altro da sé, cioè, di non essere quell'elemento: questo è il compimento, questa è l'entelechia. La *δύναμις* è *δύναμις* a condizione di essere *ἐνέργεια*, e l'*ἐνέργεια* è *ἐνέργεια* a condizione di essere *δύναμις*. Dov'è il movimento in tutto ciò? Non c'è un movimento propriamente, è la simultaneità di due aspetti che non possono non coincidere perché sono compresenti.

*Intervento: La processione neoplatonica può venire da questo movimento, nel senso che è un po' come se immaginasse la *δύναμις* e l'*ἐνέργεια* come separati, e poi questa unificazione con l'entelechia.*

È vero questo, questa idea è rimasta fino a Hegel. In effetti, tutto il pensiero cristiano ha fatto leva sull'idea che ci sia una processione, ma se c'è la processione vuole dire che se procedo da A a B, A e B sono determinati e, quindi, devono essere identici a sé, devono essere degli assoluti. Ecco la processione ed ecco tutto il pensiero filosofico praticamente fino a oggi, il quale non ha fatto altro che riprodurre all'infinito sempre questa stessa storia della processione. Da qui si procede, più o meno naturalmente, su quest'altro punto e poi si procede in quell'altro; poi, ha preso piede anche la teoria dell'implicazione, cioè del fatto che l'implicazione sia necessaria e che la rende

utilizzabile. Tutto questo è il prodotto di un pensiero che nel corso dei millenni ha dovuto - lo abbiamo detto tante volte ma è una questione importante - porre rimedio ai presocratici, perché hanno detto, fatto qualche cosa che non era accettabile né tollerabile. E, poi, soprattutto Aristotele, perché, se non c'è la sostanza, non c'è neanche Dio e, quindi, tutta la religione crolla, viene giù come un castello di carte, se la sostanza non è altro che ciò che se ne dice, e, se la sostanza è Dio, Dio è ciò che ne dico io, lo racconto e lo faccio esistere come e quando mi pare. Ma non è così che funzionava per la Chiesa, quindi doveva essere un Dio diverso, doveva essere un Dio che fosse sopra la sostanza, sovra-sostanziale, sopra il cielo, prima dell'eternità.

Intervento: Poi, è arrivato Spinoza a dire che Dio è la sostanza.

Sì, ma ormai il passo era fatto. È vero questo, però diciamo che il grosso è stato compiuto. Lui ha dato questa nuova impronta, nuova direzione per cui ha inteso che, tutto sommato, Dio doveva essere qualcosa di accessibile.

Intervento: Con Spinoza la natura è accessibile, se non altro si vede.

Sì, è stato un passaggio importante, ma, come dicevo prima, in fondo non è sorto così dal nulla. Tuttavia, l'aver posta questa connessione stretta tra Dio e la sostanza, la natura, ha posto il passo necessario a compiere quella operazione di cui parlavamo prima, e cioè di rendere l'estasi mistica, cioè la contemplazione della verità epistemica, riproducibile attraverso il calcolo: io la riproduco perché ho gli strumenti per farlo. Che valgono a tutt'oggi, a distanza di più di mille anni, le obiezioni di Lanfranco di Pavia. Aveva ragione anche lui: gli umani non possono conoscere la verità epistemica. Ed è vero, perché non esiste, non è mai esistita, noi l'abbiamo diventata, e va bene. Mentre l'idea di Berengario di Tours, lo stesso Anselmo e poi tutti gli altri appresso, passando da Tommaso fino a Guglielmo di Ockham, ecc., è quella di poterla riprodurre attraverso il calcolo, il calcolo proposizionale. Se l'estasi mistica, cioè la visione, la contemplazione delle verità è riproducibile, questa è un po' l'idea di Tommaso, allora c'è qualcosa di vero in tutto ciò. E se c'è qualcosa di vero, se è vero si avvicina a Dio, perché Dio è il vero. Bisogna sempre tenere conto che siamo sempre nel Medioevo. L'idea è di potere costringere con la ratio, con il pensiero.

Intervento: Zenone...

Il problema di Zenone non è stato inteso. Certo, lui utilizzava la logica, la dialettica si chiamava allora, ma a uno scopo agonistico, quindi retorico, non dialettico, cioè non voleva arrivare, come pensava Platone, attraverso la dialettica, alla verità assoluta, all'ente in quanto tale.

Intervento: A Zenone interessava difendere Parmenide.

Esatto. Mentre Platone immaginava la dialettica come quel percorso che avrebbe condotto a mostrare finalmente l'ente così come è, come Dio ce l'ha dato. Solo che questo non si è verificato. Abbiamo detto che la logica, in effetti, è soltanto un artificio retorico, che non ha nessuna possibilità veritativa, non può averla. Eppure, questa idea è arrivata da qualche parte, non è arrivata da nulla, che la logica possieda da sé questa capacità veritativa, cioè, abbia da sé la capacità di giungere alla verità epistemica, attraverso il calcolo. In Dionigi Areopagita la questione è del vero e del bello, il bello come vero. Quindi, è sempre l'estasi mistica perché il bello è quello che produce il l'estasi, il rapimento. In Dionigi tutte le opere non fanno che ribadire questo aspetto, cioè che c'è un vero che è il bello ed è quello che seduce, rapisce e, quindi, porta verso Dio, ci porta a conoscere Dio. Qui si insiste sulla questione del vero, del vero come il bello, e cioè su ciò che effettivamente seduce e attrae irresistibilmente. Il bello è importante non tanto teologicamente, ma perché ciascuno di noi in fondo è attratto dal bello, cioè da ciò che gli piace. Dionigi e tutti gli altri stavano ponendo questa domanda: perché qualcosa piace? È possibile che qualcosa piaccia senza che ci sia un Dio, cioè un riferimento ultimo del vero, del bello, del buono, ecc.? Secondo loro no, perché - e questo è platonico - comunque tutto ciò che è buono dipende dall'idea del buono, tutto ciò che è bello dipende dall'idea di bello, che sta sempre lassù. Qualunque cosa piaccia, e lui lo "dimostra", anche la cosa più turpe, la più nefasta, per lui è

comunque il bene, nel senso anche a chi piace una cosa del genere ha un'idea di bene, e l'idea di bene gli viene da Dio, perché è solo Dio che può produrre questa idea.

Questa era la domanda che si ponevano Dionigi e gli altri, tra cui Ugo di San Vittore: si ponevano questa questione: perché qualche cosa piace? A quale condizione posso affermare che questa cosa mi piace, se non avessi l'idea di un buono, di un bello, che mi viene da qualche altra cosa e non dalla cosa particolare, dal sensibile. In fondo, non avevano neanche tutti i torti rispetto al pensare comune. Qui "dimostra" che il vero è il bello e il buono e, quindi, è ciò che consente di riconoscere le cose belle, e possiamo vedere le cose belle proprio perché c'è questa idea di buono. Ovviamente, ci sarebbe subito l'obiezione: chi gli ha messo in testa che da qualche parte ci sia un'idea di buono e di bello. È chiaro che si parla sempre di ipostasi, ed ecco che ritorna la questione dell'entelechia. Se c'è ipostasi non c'è entelechia, se c'è ipostasi non c'è Aristotele, c'è Platone. Il pensiero di Aristotele esclude, potremmo quasi dire fisicamente, la presenza dell'ipostasi: non può esserci, perché l'elemento non è determinabile in nessun modo, quindi, non può essere ipostatizzato. Se non può essere ipostatizzato perché è nella parola in fondo, come nelle Categorie di Aristotele e, quindi, come ha fatto Porfirio, c'è di nuovo bisogno sempre di un'altra sostanza che garantisca ogni cosa. Uno si può chiedere: come sappiamo di possedere queste idee di bello o di buono? In realtà non lo sappiamo, le abbiamo inventate. È come se creassimo delle ipostasi e poi trovassimo, attraverso una riflessione, le argomentazioni che sostengono questa ipostasi. Come? Il sistema è sempre lo stesso. Allora, tutto ciò che nella Bibbia contrasta con la dottrina cristiana va letto allegoricamente; tutto ciò che conferma la dottrina cristiana va letto letteralmente. Quindi, in Dionigi Areopagita si pone la questione fondamentale, che da Marx in poi si è posto tutto il capitalismo, e cioè perché qualche cosa piace e, quindi, viene acquistato? Perché? Cos'è che fa sì che una certa cosa piaccia oppure no? E loro si ponevano queste domande. In fondo, sono domande intorno all'economia. Pensando a tutta la questione economica: cosa ha a che fare con il piacere, con ciò che viene ritenuto piacevole, bello, gradevole.

Intervento: Nel capitalismo si tratta di alimentare il desiderio. Il capitalismo ha questo aspetto di far sentire mancante il soggetto...

Rispetto a qualche cosa che desidera, rispetto a qualche cosa che vuole. E perché vuole? Dionigi avrebbe risposto perché gli piace, perché è bello. Bello nella accezione più ampia del termine, perché evoca l'idea di bello.

Intervento: Il bello non è altro che il soddisfacimento della propria volontà di potere, che sia con la seduzione retorica o con l'ostentazione di beni o qualcos'altro, il possesso della fanciulla, ma è sempre il soddisfacimento dell'acquisizione di un altro ente, del controllo su un altro ente. Quindi, il bello è vero che santifica l'induzione, ciò che ne fa proprio fuori. Sì, questo è un punto importante perché il bello pone la necessità di santificare l'induzione.

Sì, questo è un punto importante, perché il bello pone la necessità di santificare l'induzione, perché il bello è sempre necessariamente il prodotto di un'induzione, di una raccolta di elementi.

Intervento: Il capitalismo ha anche questo aspetto, che reperisce gli elementi per costruire un'idea di bello.

Dionigi avrebbe detto: sì, il capitalista costruisce questa idea, ma può costruirla perché c'è già questa idea di bello, perché è già presente in tutti l'idea di bello. E da dove viene questa idea di bello? Da Dio, solo lui ce la può dare. È Platone, naturalmente, però è l'idea, in fondo, del bello che è quello che muove ogni cosa, perché tutti quanti sono alla ricerca del bello, quindi della felicità, del vero, del piacere. Ci sono alcuni aspetti che rimangono. Il fatto di desiderare il bello, il bello non è altro che il vero, il vero non è altro che ciò che determina il mio dire. In fondo, la questione è quella che ponevano gli antichi, del λέγειν τί: se dico, dico qualcosa, ma il qualcosa non è ciò che dico. C'è una distinzione, sono due cose distinte ma non separabili in nessun mondo. Quindi il vero, dove lo trovo, se una cosa per essere tale non deve essere quella che è, dove lo trovo il vero?

7 gennaio 2026

Ciò che abbiamo letto e pensato intorno alla teologia oramai ci ha resa la teologia trinitaria estremamente semplice. È l'idea, da parte del cristianesimo, di avere risolto il problema dell'uno e dei molti. Uno e trino: perché è un mistero della fede? Perché non può essere dimostrato. Però, ci sono delle giustificazioni. Tutta la teologia trinitaria è fondata sull'idea del bene, cioè tutte le cose, i molti, tendono naturalmente verso l'uno, quindi a scomparire, a essere integrati nell'uno, perché tutte le cose tendono al bene. Ciascuno a modo suo tende al suo bene, alludendo a un bene superiore. Qui, naturalmente, c'è tutto Platone. Quindi questa è la, chiamiamola, non dimostrazione perché non dimostra niente, ma è la giustificazione. Per giustificare questo occorre l'idea del bene assoluto, l'idea che Platone ha fornito, e che è relativamente facile da argomentare, cioè ciascuno tende verso il bene, ogni cosa tende verso il bene. Il bene è determinato da che cosa? Dal fatto che vada in quella direzione, cioè che qualcuno tenda in quella direzione, ed è questo che definisce il bene. E questa direzione è sempre la direzione dove i molti, cioè il male, tendono a scomparire a vantaggio dell'uno, del bene assoluto, perché questo bene prevede l'idea di assoluto, cioè, che sia l'assoluto, che non ci sia un bene ancora al di sopra. Se questo bene è assoluto allora il gioco è fatto in un certo senso, e rispetto alla teologia è come se avessimo completamente smascherato il gioco. Che, poi, di fatto è abbastanza semplice. Come dicevo, si tratta soltanto di stabilire un bene assoluto, mostrare, non dimostrare, ma mostrare che tutte le cose tendono verso il bene, quindi tendono verso Dio, quindi ciascuno tende verso Dio perché Dio è il bene assoluto. E in questo modo è come se il cristianesimo avesse risolto per l'umanità il problema dell'uno e dei molti. Scompare perché, sì, ci sono i molti, che poi diventano il peccato, diventano tante cose, ma ci sono perché ancora non sono giunti all'assoluto, al bene assoluto. Nella teologia è arrivato Cristo come colui che ha mostrato che è possibile giungere all'uno. Però, tutta la teologia trinitaria è come se, come dicevo prima, come se avesse risolto il problema dell'uno e dei molti, attraverso la fede naturalmente, perché il problema trinitario rimane comunque un argomento di fede, perché appunto non c'è la dimostrazione. Se ci fosse l'avrebbero fornita, ma non c'è. E se non c'è, allora come si fa? Sì, c'è la fede, certo, però se si riesce a trovare qualche giustificazione è meglio. E tutti questi testi non fanno altro che parlare del bene. Non a caso, perché il bene è un po' la chiave di volta di tutto il discorso trinitario. È ciò che consente di pensare che esista un assoluto e che, quindi, c'è la possibilità di salvarsi, di salvarsi dai molti. Per questo è come se il cristianesimo avesse offerto all'umanità la possibilità di salvarsi dai molti, cioè, dal male. L'uno e i molti è la questione, non ce ne sono altre. Poi, si può declinare in diversi modi, ma rimane comunque il bene, la verità, come l'uno, e il male sono i molti. E l'idea che è rimasta ancora a tutt'oggi è che i molti debbano, vogliono tornare all'uno. In fondo, l'idea degli americani di essere i portatori della democrazia universale...

Intervento: E che tutti vogliono quella cosa lì...

Esatto, perché tutti i molti, cioè, tutte le cose malvagie, vogliono il bene e tendono verso il bene. E loro glielo forniscono, naturalmente. L'idea è rimasta esattamente quella, e cioè che tutte le cose, tutti i molti vogliono, desiderino tornare all'uno. È ovvio che perché un discorso del genere si possa sostenere occorre il concetto di assoluto, di un bene assoluto. È quello fornito da Platone, non è cambiato niente. Platone ha determinato il modo di pensare, quindi la politica, l'economia, quindi tutto quanto accade, e lo ha determinato in modo definitivo: c'è il bene che è assoluto e tutte le cose tendono naturalmente verso il bene. Come si dimostra? È una dimostrazione ostensiva, cioè attraverso esempi, quindi è un'induzione, naturalmente: tutti quanti aspirano al loro bene. Quindi ciascuno ha l'idea di bene; poi, può sbagliare, però c'è un'idea di bene che è riferita a un bene assoluto. Ed è quello che ha insistito per duemila e passa anni e ancora oggi è perfettamente funzionante. Quasi viene da pensare che le altre considerazioni di ordine

geopolitico, economico, militare anche in parte, siano soltanto pretesti per potere affermare l'idea di un bene assoluto. Per citare una cosa attuale, il fatto che l'Ucraina sia un paese ricco, che abbia delle terre rare, non so neanche bene quali siano, ma non importa, che queste cose carattere economico, politico, ecc., costituiscano il pretesto, non la ragione, ma il pretesto per potere affermare ciò che è bene e ciò che è male, ciò che è vero e ciò che è sbagliato. Ma lo dicevamo già in modo implicito, adesso ho detto in esplicito, che il fatto che ciascuno parlando dice delle cose, che hanno un contenuto, che sono dei concetti, tutta una serie di cose, ma ciò che importa non è il contenuto di quello che dice, non è questo che lo muove a dire, ma ciò che lo muove a dire è l'idea che sta dicendo qualcosa di vero, che quindi sta dicendo il bene: è questo che lo muove. L'importante è che ci sia sempre un qualche cosa all'orizzonte come il bene, che deve essere imposto il più delle volte, perché naturalmente gli altri non lo sanno, non capiscono, sono rozzi e vanno educati. Infatti, pensavo a Michael Hudson. La cosa che mi ha colpito è che lui parla del debito, l'idea che, questo è un po' discutibile, che un impero crolli a causa dei grossi problemi di gestione economica dell'impero. Ora, che un impero costi molto, questo è fuori di dubbio, però che sia questa la causa del crollo dell'impero sarebbe da vedere in ciascun caso; anche nell'impero romano non è che fossero ridotti agli spiccioli. O, anche, l'impero romano d'oriente, il quale aveva problemi con i turchi più che di quattrini. Ma non è questo che adesso interessa ma il fatto del debito. Hudson non si interroga mai sul debito in quanto tale, lui è un docente, ma prima di essere docente è stato discente, in genere avviene così, e da discente gli hanno insegnato delle cose, gli hanno inculcato delle cose. Come aveva rilevato, non ricordo chi, dagli anni '50 in poi le facoltà di economia sono diventate a indirizzo prestabilito, dove alcuni concetti sono fondamentali e non devono essere messi in discussione. Uno di questi è il debito, la necessità del debito. Michael Hudson non mette mai in discussione questa cosa, come se il debito fosse un ente di natura. Ora, le pongo una domanda, è una questione di economia. Il sistema bancario si sarebbe potuto costruire su quella famosa frase tratta dalla preghiera, il Padre nostro, quello stabilito dal concilio di Nicea: "rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori". È possibile costruire un sistema bancario su questo? Un sistema bancario come è pensato oggi, cioè, fondato sul tecnicismo.

Intervento: Un sistema bancario è nato proprio sulla elusione di questa cosa. Il debito è antico, risale i Babilonesi. Si era creato un sistema di debito, che era normalmente nei confronti del Tempio. e a un certo punto, una volta ogni 50 anni, c'era la cancellazione del debito. Con l'avvento delle banche questa cosa è sparita. Un tempo aveva una sua funzione religiosa.

Il debito è sempre esistito da che mondo è mondo, perché se si commercia... Altra cosa è invece fondare il profitto sul debito. Questo è andato avanti e si è configurato come un sistema bancario, noto come banche di investimento.

Intervento: Interessante il fatto che in tedesco debito significa anche colpa.

Sì, infatti, volevo anche arrivare lì.

Intervento: Il debito oggi invece serve per esercitare una forma di potere.

Sì, e questo è il motivo per cui il debito non deve più essere saldato. Sarebbe terribile se fosse saldato. Sarebbe terribile perché il debito poi viene messo in circuito. Il debito, quindi, come una forma di sottomissione. Il debito crea sottomissione, ed è per questo che il debitore non deve saldare il suo debito. Effettivamente, il debito crea delle posizioni di dominio totale. Infatti, è la questione della sottomissione che è interessante, perché si è creato un sistema mondiale di sottomissione, una sottomissione economica che non richiede più la forza delle armi, almeno in generale, ma si basa unicamente sul fatto che c'è un debito e questo debito produce profitto, e finché c'è il debito il profitto è garantito. Il Padre nostro dice "rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori", ma se fosse così crollerebbe tutto il sistema economico. La questione del debito è interessante perché è ciò attraverso cui si mette in atto la sottomissione totale, e crea anche, come accade in lingua tedesca, la colpa. È come una sorta di peccato originale:

tutti quanti devono essere in debito, cioè, essere in colpa, sentirsi colpevoli verso qualcosa. Mettere in discussione il concetto stesso di debito, così come è pensato oggi, naturalmente; appunto come dicevamo, il debito è sempre esistito: se uno chiede un prestito, poi salda il debito: il debito è saldato. Un'altra questione che ogni tanto viene fuori, ma che però non si nomina mai, riguarda il miracolo economico della Germania negli anni '30. Lì la questione del debito è fondamentale, perché la Germania ha semplicemente cancellato tutti i debiti. Ma ha cancellato i debiti con le banche di investimento. L'idea era quella di eliminare le banche di investimento, di proprietà di ebrei, tutte, come sono ancora oggi, tutte quante. E una volta eliminato questo, la Germania è rifiorita nel giro di pochi anni. Stessa cosa in Islanda nello scorso decennio: gli americani avevano addirittura proposto di etichettare l'Islanda come stato canaglia. Hanno fatto esattamente quello che hanno fatto i tedeschi negli anni '30, in piccolo perché l'Islanda è un paesino. Però, il principio è lo stesso, cioè, hanno buttato fuori tutte le banche di investimento. L'Islanda è piccola, certo, però l'idea è la stessa, la stessa messa in alto dai tedeschi negli anni 30. Allora, mi chiedevo: tutto questo può funzionare perché è sorretto dal senso di colpa? Come se fosse il senso di colpa, in effetti, a fare funzionare tutto. È come se l'impianto generale fosse sostenuto dal senso di colpa relativamente al debito. Come dire: mi sento in colpa e, quindi, sono sottomesso e, quindi, disposto a qualunque cosa: chi è sottomesso subisce, naturalmente.

Intervento: La Boetie...

È proprio questa la questione: che cosa lo impedisce? Lei citava giustamente La Boétie: sembra proprio il senso di colpa a impedire. È come se questa idea di sottomissione, che poi viene dal cristianesimo, cioè da duemila anni, avesse permeato tutto quanto. Dubito che per esempio nei presocratici ci fosse questa idea di essere sottomessi a qualcosa o a qualcuno. Il senso di colpa, potremmo dire, nasce con il cristianesimo.

Intervento: Il senso di colpa paralizza.

Esatto. Sottomette e paralizza.

Intervento: Impedisce di usare anche quella forza sufficiente...

Esattamente. Perché uno potrebbe anche averla e metterla in atto. Sì, in fondo è questa l'idea che sorge nella Bibbia, poi presa dal cristianesimo, del peccato originale, cioè, di una colpa originale - ne parla anche Paolo - che viene da un divieto. C'è un divieto, questo divieto viene infranto perché non ha nessun senso, ché non poteva non essere infranto e, quindi, non poteva non costituirsi un senso di colpa.

Intervento: È come se fosse una sorta di legittimazione del potere, come se avesse bisogno del peccato originale per poter manifestare la propria potenza.

Questo è interessante. In effetti, nell'inizio della Bibbia, Filone ne parla ogni tanto, è come se Dio non fosse così sicuro di sé, come se avesse bisogno di conferme anche lui. Infatti, viene descritto come geloso, come iracundo, ecc., qualcosa che sostituisca questa idea di un Dio tutta sommato ancora relativamente umano con qualcosa di trascendente - e qui è intervenuto Platone che ha offerto su un piatto d'argento tutto quanto - un trascendente che non dovesse più essere interrogato, non dovesse più essere sottoposto a giudizio. In fondo, quello che c'è nella Bibbia è esposto a giudizio continuamente e, infatti, hanno dovuto emendare un'infinità di cose, perché sono delle scemenze che si contraddicono continuamente.

Intervento: Il peccato originale è servito a creare il suddito.

Sì, è la prima sottomissione. È la prima volta che Dio impone un divieto, un divieto tassativo: non devi mangiare la mela. Cioè, la conoscenza: non puoi conoscere, devi rimanere stupido. È chiaro che un divieto del genere non poteva non essere infranto. Era previsto, oltre che prevenibile, che venisse infranto e che, quindi, si instaurasse il debito. I teologi hanno colto bene la cosa, perché la colpa viene dal fatto che ciò che si dice non è mai adeguato a ciò che si vorrebbe dire. I teologi hanno notato questo aspetto: l'attenzione, a partire da Agostino, sul linguaggio e, quindi, sulla necessità di emendare il linguaggio dal suo problema, che è quello dell'uno e dei molti,

e cioè che affermando qualcosa affermo esattamente il contrario: per dire che cos'è questa cosa devo dire ciò che questa cosa non è. Ora, è come se questa questione, che così come era posta nei presocratici è il problema, si fosse trasformata col cristianesimo in colpa: non è più un problema che interroga, che dà da pensare, ma c'è una colpa. Non a caso la storia della mela ha a che fare con la conoscenza. Come se Dio avesse detto: hai voluto risolvere tu il problema dell'uno e dei molti attraverso la conoscenza, ma non ci puoi riuscire perché sei limitato, perché sei colpevole.

Intervento: In effetti, è vero il fatto che l'essere umano sia un essere finito è immediatamente associabile a questa colpa.

Sì. Poi, di fatto non è né infinito né finito, è un concetto che noi abbiamo costruito. Dopo il peccato originale, da quel momento in poi, tutti gli umani sono stati immediatamente in debito nei confronti di Dio. Quindi, potremmo anche dire che tutta la teoria del debito, anche sotto un profilo economico, è un'invenzione del cristianesimo. Senza l'idea del peccato, del debito, ecc., tutto ciò che è stato messo in atto dopo, secoli e secoli dopo, non si sarebbe potuto pensare. Occorreva che ci fosse un debito iniziale, un debito insanabile, che non può essere saldato. L'uomo in quanto tale non può saldare il debito che ha nei confronti di Dio; è dovuto venire giù Gesù Cristo, ma anche in quel caso l'uomo rimane comunque sempre colpevole, perché non ha mai estinto il peccato originale. Quindi, questo debito non può e non deve essere saldato. Non può perché l'umano, essendo finito, non può competere con l'infinitezza di Dio. E non deve, perché se lo facesse, cioè se saldasse il suo debito nei confronti di Dio, a questo punto diventerebbe lui stesso Dio, perché non c'è più qualcuno nei cui confronti essere in debito, essere in colpa, ma siamo alla pari, io ho saldato il mio debito, per cui io stesso divento Dio. È questo che ha impedito a tutto il cristianesimo, per duemila anni e ancora oggi, di potere pensare di saldare il debito. Infatti, c'è sempre una richiesta: rimetti a noi i nostri debiti, eccetera.

Intervento: Equazione tra suddito e colpevole.

Sì, ha funzionato: tu sei suddito perché sei colpevole. Se non fossi più colpevole non saresti più suddito, ma se non sei più suddito allora siamo alla pari. Quando dice "rimetti i nostri debiti", i nostri debiti sono le nostre colpe, i nostri peccati, sono mancanze nei confronti di Dio. È molto interessante questa questione. Verrebbe quasi da ripensare tutta la questione dell'economia, così come è posta oggi, la questione del debito. Effettivamente, è stato possibile costruire tutto questo, creando questa cosa di proporzioni faraoniche, sul concetto di colpa, sul senso di colpa. Ci si può chiedere se sia ancora oggi il senso di colpa a tenere in piedi tutto quanto. Questo potrebbe essere un argomento di un libro che potrebbe scrivere e che sarebbe di enorme interesse.

14 gennaio 2026

Dice Dionigi. *Si sa che i sacri precettori della nostra tradizione teologica, cosa che ho già detto, chiamano unità divine le stabilità superiori occulte e inaccessibili delle singolarità superineffabile e del tutto ignota, e distinzioni le progressioni benefiche e manifestazioni della tearchia che sono in Dio e dicono, seguendo la Sacra Scrittura che ci sono proprietà della predetta unità e anche particolari unità e distinzioni della divisione stessa. Per esempio, nell'unione divina, cioè soprastanzialità, è unità e comune alla trinità, principio di unità, la sostanza soprastanziale, ecc. /.../ ...la permanenza e collocazione reciproca, se così si può dire, delle ipostasi, principio di unità, totalmente unita oltre ogni unione e non confusa in nessuna parte. /.../ ...noi cerchiamo di riunire con il ragionamento e di distinguere le cose divine nella maniera in cui anch'esse sono unite e distinte. /.../ Infatti, tutte le cose divine e quante si sono rese manifeste si conoscono solo per partecipazione, ma quali mai esse siano nel proprio principio e nella propria sede è cosa che supera la nostra intelligenza ed ogni sostanza e scienza. Sta dicendo che noi possiamo conoscere le cose soltanto analogicamente, ma questo non ci porta a sapere che cosa sono in realtà, non lo possiamo sapere. Questa è una cosa che poi, in effetti, è andata perduta con la mitologia scientifica, che invece presuppone di potere dire che cosa è*

veramente la cosa. Loro sapevano che non era possibile dire la cosa. Per esempio, dice, *Se chiamiamo l'oscurità sopra sostanziale, Dio, o vita, o sostanza, o luce, o parola, a null'altro pensiamo se non alle potenze che da Lui provengono a noi, sia che rendano uguali a Dio o generino la sostanza o la vita, oppure donino la sapienza. Noi in verità ci avviciniamo adesso grazie alla cessazione di ogni attività intellettuale, senza vedere alcuna deificazione o vita o sostanza divina la quale sia conforme alla causa che è separata da ogni cosa in eccesso. Inoltre abbiamo appreso dalle Scritture che il Padre è divinità originaria...* Noi ci avviciniamo grazie alla cessazione di ogni attività intellettuale. Perché? Perché l'attività intellettuale ha mostrato di essere inadeguata, cioè intellettivamente, quindi analogicamente, non possiamo accedere alla cosa; quindi, dobbiamo abbandonare se vogliamo sapere che cos'è la cosa e affidarci, come avrebbe detto Agostino, alla grazia.

Intervento: Quindi, l'estasi mistica è la sospensione dell'intelletto.

Sì, perché l'estasi mistica è la contemplazione, e ciò che contemplo non è un'argomentazione, è la cosa; la cosa che naturalmente non può essere vista anche se si contempla, ma si contempla nel senso che si suppone che quella sia la verità assoluta, sia l'identico a sé. Di nuovo, qui ancora compare il problema dell'uno e dei molti. *Infatti, donando a tutti gli esseri e versando dall'alto le partecipazioni di tutti i beni, da un lato si distingue nell'unità, dall'altro si moltiplica nella sua unità e diventa molteplice senza distaccarsi dall'unità. Come, per esempio, siccome Dio, che esiste in modo soprasostanziale, dà l'essere alle creature e produce tutte le sostanze, si dice che quello che è uno si moltiplica perché sono molti gli enti che provengono da lui.* Naturalmente, è sempre la ripresa della questione della processione, dalla quale non si esce. Qui parla del bene. *Dalla bontà derivano gli ordini sovramondani, le loro unioni, le loro relazioni reciproche, le distinzioni non confuse, le possibilità di riferire gli esseri inferiori a quelli superiori, le provvidenze degli esseri superiori...* Cioè, è dalla bontà che tutto procede. In effetti la bontà, cioè il bene, è ciò che tutti cercano perché è da qui che qualunque cosa procede. Che è Dio, poi di fatto, però con l'idea che insiste di volere sempre e comunque ritornare a questa bontà, cioè arrivare a questa bontà, tendere verso quella bontà. *Questo bene è celebrato dai sacri autori come bello e bellezza, come amore e amato, senza dire tutti gli altri nomi. Il bello e la bellezza, del resto, non si possono separare nella causa che comprende in uno tutti gli esseri. Infatti, dividendo in tutte le cose che esistono la cosa che si partecipa e le cose che vi partecipano, noi diciamo che è bello ciò che partecipa alla bellezza, mentre la bellezza è partecipazione che viene dalla causa, che rende belle tutte le cose belle.* Qui è Platone, ovviamente. Occorre per Platone l'idea di bellezza. Qual è il passaggio nel cristianesimo? Non c'è tanto l'idea di bellezza, ma c'è Dio che è bellezza. *Da questo bello, che è Dio, tutti gli esseri hanno tenuto di essere belli ciascuno a modo proprio e a causa del bello esistono gli accordi, le amicizie, le comunicazioni di tutte le cose e nel bello tutte le cose stanno unite.* Questa è una delle questioni importanti: il bello, il bene, unifica tutto quanto a sé. *Il bello è principio di tutte le cose in quanto causa efficiente che muove tutte le cose e le tiene insieme con l'amore verso la propria bellezza.* Sarebbe il tendere comunque verso l'uno. *Ed il bello è il fine di tutte le cose ed è degno di essere amato in quanto causa finale. Infatti, tutte le cose nascono a causa del bello. È causa esemplare perché tutte le cose si definiscono in riferimento a lui. Infatti, avviene per il bello ciò che avviene per il buono. Tutte le cose in ogni maniera tendono al bello e al buono. Né esiste alcun essere che non partecipi del bello e del buono. Oseremmo dire anche così: anche il non essere è partecipe del bello e del buono. Difatti, esso diventa il bello e il buono in sé quando viene celebrato sopra sostanzialmente in Dio, prescindendo da ogni cosa. Questo unico buono e bello è in maniera unica la causa di tutte le cose belle e buone.* Qui c'è il passaggio da Platone al cristianesimo, come dicevamo prima: non c'è più l'idea del bello che sorregge tutto, ma è Dio il bello. *Bisogna ricordarsi della Scrittura che dice: io non ti ho mostrato quelle cose perché doveste rimanere dietro di quelle, ma affinché, mediante una cognizione analogica di queste, per quanto possibile, ci levassimo verso la causa di tutte le cose.* Qui la questione dell'analogia è posta in modo esplicito. L'analogia è l'unica capacità dell'uomo che consente di andare verso Dio, cioè l'itinerario della mente verso Dio avviene analogicamente. Analogicamente ci si avvicina a Dio, non si arriva

a conoscere Dio, è la condizione per avvicinarsi e quindi per potere fare quel passo successivo che è la contemplazione. L'analogia non è ancora contemplazione, è ancora argomentazione. *In seguito alla riduzione in ellisse dai più nell'uno possono essere stimate degne di intellezioni simili a quelle degli angeli per quanto è possibile e raggiungibili da parte delle anime. Anzi, non sbaglierebbe per nulla colui che affermasse che anche le sensazioni sono come un'eco della sapienza.* Come dire che le sensazioni, anche quelle, in fondo vengono dal discorso, vengono dall'argomentazione, vengono da un sapere. Avevano inteso tante cose che poi sono state abbandonate, hanno dovuto in qualche modo essere abbandonate, perché impedivano la possibilità della conoscenza e quando sorge la scienza invece la conoscenza deve potere essere possibile. Da Galilei in poi, ma anche prima. Mentre per loro la conoscenza non è possibile. Ma già per Agostino con le parole andiamo poco lontani: le parole dicono, disfano, fanno una serie di cose, sono sempre diverse, occorre un riferimento preciso, che non possiamo trovare nel linguaggio. Invece con la scienza si è incominciato a pensare, attraverso un aspetto particolare della scienza, la logica, che fosse possibile stabilire con certezza qualcosa, cioè, sapere con certezza che cos'è qualcosa. *Pertanto, dice il mago Elimas: se Dio è onnipotente, come mai il vostro sacro autore dice che non può una cosa? Inoltre, biasima il divino Paolo che dice che Dio non può negare se stesso. Aggiungendo questa cosa io fortemente temo di far ridere per la mia stoltezza accingendomi a distruggere le deboli casette costruite sulla sabbia dai fanciulli che giocano e affrettandomi a raggiungere il senso incomprendibile del pensiero teologico intorno a ciò. Infatti, la negazione di sé è la perdita della verità, ma la verità è l'essere e la perdita della verità è perdita dell'essere. Se dunque la verità è l'essere, la negazione della verità è la perdita dell'essere. Dio non può essere cacciato fuori dall'essere e tanto meno è il non essere. Come se uno dicesse: Dio non può non potere e non sa non sapere per privazione. Il nostro sapiente, non pensando ciò, imita gli altri, privi di vittoria, i quali spesso, supponendo che i loro avversari siano deboli, combattono nell'ombra fortemente a loro giudizio contro quelli che sono assente e audacemente colpiscono l'aria con inutili colpi.* Come risolve qui il problema che pone il mago Elimas? Dio non può negare se stesso, quindi c'è una cosa che non può fare. Ma qui l'aspetto curioso è che per dimostrare questa cosa, e cioè che Dio è verità assoluta, ecc., fa ricorso alla struttura del linguaggio, perché dice che la verità è l'essere e, quindi, se nego la verità nego l'essere. Ma è un'argomentazione logica, che non richiede la presenza di Dio tutto sommato, ma soltanto la presenza del linguaggio. È come dire che finché c'è la possibilità di cavarsela utilizzando la logica, cioè il linguaggio, allora è preferibile sospendere non il giudizio su Dio, ma utilizzare soltanto il linguaggio, come se, in effetti, facessero ricorso al linguaggio per dimostrare l'esistenza di Dio, in un certo qual modo, perché se dice che la perdita della verità è perdita dell'essere - e l'essere non può essere perduto perché se è essere è necessariamente qualcosa - utilizza la struttura del linguaggio per dimostrare l'esistenza di Dio. Di questo, tuttavia, Dionigi non si accorge. Eppure è una questione importante perché è quella che poi viene ripresa dopo, intorno all'anno Mille, quando ci sarà la ripresa della logica, da parte di Anselmo soprattutto, il più noto, che dimostra l'esistenza di Dio senza la fede. Anche qui lui dimostra l'esistenza di Dio senza la fede, perché dice "infatti, la negazione di sé è la perdita della verità, ma la verità è l'essere, e la perdita della verità è la perdita dell'essere". Come dire che è un'argomentazione, non c'è più la grazia che ispira il Dio, ma è pur e semplice argomentazione. Quindi, potremmo dire che già nel V secolo, perché con Dionigi siamo più o meno nel V secolo dopo Cristo, già si poneva la questione della logica in qualche modo, cioè dell'idea di potere affermare l'esistenza di Dio attraverso il linguaggio. Passiamo all'ultimo capitolo, che è importante perché parla dell'uno. *Dio è uno perché tutte le cose in maniera unitiva, secondo l'eccellenza di una sola unità, ed è la causa di tutte le cose senza abbandonare la sua unità. Infatti, nessuno degli esseri esistenti non partecipa dell'uno, ma come ogni numero partecipa dell'unità e si dice una coppia, una decade, un terzo, ecc., così tutte le cose e la parte di tutte le cose partecipano dell'uno e per il fatto che c'è l'uno tutti gli esseri esistono. È l'uno che è causa di tutte le cose non è l'uno formato da molti...* punto fondamentale questo, il fatto che non sia

formato da molti, altrimenti si ripropone il problema delle categorie di Aristotele. ...*ma precede ogni unità e moltitudine e definisce ogni unità e moltitudine e definisce ogni unità e moltitudine. Infatti, non esiste moltitudine che non sia in qualche modo partecipe dell'uno, ma ciò che è più secondo le parti è uno nel suo insieme e le cose che sono molte per gli accidenti sono uno nel soggetto, e ciò che è molteplice per il numero, per le potenze, è uno nella specie, ecc. Nessuna delle cose che esistono non partecipa in certo modo dell'uno che in quanto è unico in ogni maniera comprende antecedentemente in maniera assoluta tutte le cose e tutto l'universo e i loro contrari.* Qui si dà da fare per dimostrare che l'uno precede ogni cosa e che soprattutto precede i molti, cioè non è il risultato dei molti. È questa la questione che importa veramente, che l'uno non sia il risultato di molti, altrimenti è una catastrofe per tutta la teologia. E alla fine, dice, che *senza l'uno non c'è moltitudine, ma l'uno sarà senza moltitudine, come anche l'unità è prima di ogni numero moltiplicato. Senza l'uno non c'è moltitudine.* Qui è esplicito: non ci sono i molti senza l'uno. *Inoltre, bisogna sapere che secondo la specie prevista per qualsiasi cosa, si dice che le cose unite formano unità e che l'uno è l'elemento costitutivo di ogni cosa. E se si togliesse l'uno, né la totalità, né alcuna parte, né alcun altro degli esseri ci sarebbe. Infatti, l'uno uniformemente in anticipo comprende e abbraccia in sé tutte le cose. Se si toglie l'uno scompaiono anche i molti. Il che è vero, ma è vero anche il contrario. È qui che si gioca tutta la partita: cercare di dimostrare che l'uno non dipende dai molti, non è il risultato dei molti, contro Aristotele. E tutta la teologia si scontra sempre con questo problema, che è il problema dell'uno e dei molti, sempre. E, quindi, ciascuno cerca di trovare quell'elemento che consente di potere affermare che l'uno è indipendente dai molti. Questo è il punto cruciale: l'uno non è il risultato dei molti, l'uno è per sé e basta. Lo dice qui, esplicitamente: c'è l'uno e dopo ci sono i molti, per divisione dell'uno, che sarebbe poi la processione, ovviamente. Ma prima c'è l'uno. Tutta la teologia gioca su questo, sul fatto che l'uno preceda i molti. Perché, se l'uno precede i molti, allora in un certo modo è giustificata l'idea che dall'uno procedano i molti, è quella che consente anche di costruire tutto il pensiero teologico che dice che i molti, ché poi è Plotino, vogliono tornare all'uno. Perché, se l'uno è il risultato di molti e i molti non sono che l'uno in fondo, allora nessuno dei due vuole tornare a essere ciò che era perché è già in quel momento quello che è in quanto è ciò che non è. Mentre l'idea della teologia è che essendo l'uno prima dei molti, i molti vogliono tornare all'uno; e, quindi, giustifica il fatto che ciascuno tenda verso la bontà, verso il bello, verso la verità, ecc., perché altrimenti non si capisce per quale motivo uno dovrebbe volere il bello. E, soprattutto, non si intenderebbe questo bello come un qualche cosa che attrae a sé tutto quanto. Può attrarre a sé solo e unicamente se i molti, cioè tutte le cose che deve attrarre, tendono all'uno, e cioè sono destinato a scomparire. Che è ancora l'idea di Severino, in fondo: quando tutti gli astratti parteciperanno del concreto, ecco che allora ci sarà l'intero, ci sarà il tutto. È pura teologia. Cosa ci dice in tutto ciò la teologia? Ci dice una cosa interessante, cioè che tutto il pensiero è stato costruito e può continuare a essere pensato in virtù del fatto che c'è questa incrollabile certezza di un uno, a cui si deve arrivare e, quindi, alla necessità di eliminare tutti i molti, cioè tutto il male. E l'idea di eliminare il male è sempre presente.*

Intervento: Idea che i molti siano debitori dell'uno.

Sì. E, quindi, per saldare il conto devono tornare a essere uno. Sì, perché anti-aristotelicamente non pensavano più che eliminati i molti si eliminasse anche l'uno, ma occorre eliminare i molti perché solo così si arriva all'uno. E questo è proprio anti-aristotelico. Come dire, occorre eliminare le categorie per trovare la sostanza. Ma se eliminano le categorie elimino anche la sostanza, non c'è più niente. Questo, come anche quello di Ugo di San Vittore, sono testi che riprendono o comunque riformulano la stessa questione di Bonaventura, cioè dell'itinerario verso Dio, dell'itinerario dei molti verso l'uno. I molti devono scomparire, i molti che sono il male, sono il peccato, sono i vizi, sono tutte quelle cose che allontanano da Dio, cioè allontanano dall'uno, a cui invece si deve tornare. Per questo era stato necessario porre l'uno come ipostasi in modo da evitare che eliminando i molti scomparisse anche l'uno, per cui bisognava porlo prima dei molti:

prima c'è il Padre, poi c'è il Figlio, quindi c'è lo spirito. Anche se sono simultanei, però c'è una successione, c'è un passaggio. Per riprendere un discorso di prima, che è interessante, e cioè il fatto che si erano accorti dell'importanza del linguaggio, ma della sua non gestibilità. Intorno all'anno Mille con la logica, quella che per loro era la logica, si è incominciato a pensare che la logica potesse eliminare questo problema del linguaggio, cioè la sua non gestibilità, attraverso un sistema di regole precise, senza rendersi conto che queste regole precise sono state comunque poste dal linguaggio, non è che sono nate per caso. È interessante quello che diceva prima, cioè i molti come il debito, che devono scomparire, devono tornare all'uno. Nel capitalismo finanziario si è, come dire, aggiustata la cosa dicendo che, sì, i molti devono tendere all'uno, ma non devono mai diventare l'uno, devono comunque rimanere molti che tendono all'uno, ma mai diventare uno; cioè, il debito non deve essere estinto. In fondo, è una questione già introdotta rispetto alla scienza con Popper: la verità, non può essere mai raggiunta, si va soltanto verso la verità. Quindi questo percorso è infinito, e non deve essere finito, cioè non deve raggiungere la verità, se la raggiungesse non sarebbe più la verità, perché sarebbe argomentata, quindi sarebbe confutabile. Si continua tutt'oggi a pensare di potere eliminare i molti. A nessuno tranne Aristotele è venuto in mente che eliminando i molti si elimina anche l'uno, e viceversa, perché sono la stessa cosa. Il problema è che ammettere una questione del genere è devastante per il concetto stesso di conoscenza, perché rende impossibile la conoscenza, quindi rende impossibile il dominio, rende impossibile il controllo, rende impossibile la volontà di potenza. Perché la conoscenza è potere. Leggeremo Tommaso perché con Tommaso si avvia tutta la questione della realtà, quindi della verità come realtà. Probabilmente, il lavoro che ha fatto Tommaso è quello che ha permesso, insieme con altre cose ovviamente, la nascita della scienza.