



Proclo
Lezioni sul Cratilo di Platone

Università di Catania, Catania 1989
Pag. 173

24 dicembre 2024

Proclo è bizantino, è nato a Costantinopoli. Siamo nel quinto secolo d.C., quindi, quasi due secoli dopo Plotino. Lui, però, si è formato ad Atene, dove ha sempre vissuto. Aveva una formazione greca per quanto riguarda la filosofia. È importante Proclo perché, nonostante il suo odio nei confronti dei cristiani - infatti, ha scritto anche un libro contro i cristiani, ce l'aveva a morte con loro - nonostante questo, il suo lavoro ha costituito, per ironia della sorte, il fondamento del cristianesimo. Proclo è stato molto letto da Boezio e da tutti i teologi medioevali, per la sua posizione, in cui è come se avesse - Proclo era vero ovviamente neoplatonico - preso Plotino e ne avesse dato una forma teorica, ma più accettabile dal greco antico, tenendo sempre conto che, in fondo, almeno uno degli obiettivi dei neoplatonici è sempre stato quello di conciliare Aristotele con Platone. Di fatto, Platone e Aristotele sono inconciliabili perché uno mette la verità lassù, l'altro, Aristotele, mette la verità quaggiù, propriamente nella *doxa*. Proclo, come tutti i neoplatonici, è un grande ammiratore di Platone, per lui Platone è divino, e in questo scritto Commento al Cratilo di Platone, in effetti, non soltanto tesse continuamente l'elogio di Platone, ma, come accade, dà per acquisito il fatto che ciò che dice Platone sia vero, e questo è il punto di partenza. Incomincia così. *Lo scopo del Cratilo è di mettere in luce l'attività produttrice delle anime nei livelli più bassi <del reale> e la loro facoltà assimilatrice, che esse hanno ottenuto in sorte secondo la loro essenza e che mettono in luce direttamente attraverso la correttezza dei nomi.* Le anime viventi danno origine alle cose, fanno esistere le cose, ma le fanno esistere utilizzando i nomi giusti. *Tuttavia, dal momento che l'attività individuale delle anime in molti casi manca i suoi specifici obiettivi, come appunto fallisce anche la natura individuale, è verosimile che trovino spazio anche quei nomi che sono indefiniti e circolano in modo casuale e fortuito, e che non tutti siano prodotti della scienza intellettuale e mirino all'affinità naturale con le cose.* Sta dicendo che sarebbe bello se ci fossero solo i nomi della scienza, del sapere, ma ci sono anche dei nomi fasulli, che ci sviano. *Il Cratilo è <un dialogo> logico-dialettico, ma non secondo i metodi dialettici del Peripato che sono astratti dalle cose, bensì secondo il grande Platone che sa che la dialettica è adatta a quei soli la cui riflessione risulta completamente purificata, che sono stati educati attraverso l'apprendimento delle scienze matematiche, che sono stati purificati attraverso le virtù da quella componente dei loro caratteri che è tipica della gioventù, e che hanno fatto filosofia in modo assolutamente autentico, in quanto la*

*dialettica è il “coronamento delle scienze» ed al contempo ci eleva all’unica causa della totalità delle cose, il Bene¹⁰, e che da Platone è detta «ad opera di Prometeo essere giunta agli uomini dagli dèi insieme ad un luminosissimo fuoco». In effetti l’analitica del Peripato e l’aspetto principale di questa, la dimostrazione, sono cose facili da apprendere per tutti e davvero manifeste per coloro che non sono completamente obnubilati e non si sono riempiti di molta acqua del Lete. La reminiscenza. III. L’originatore della dialettica è l’Intelletto, che dall’interrezza di se stesso la genera interamente... Quando lui parla dell’intelletto occorre sempre avere ben presente Plotino: Uno, Intelletto e Anima. Potremmo anche porla così: l’Uno come il Bene assoluto; l’Intelletto, che non è altro che la capacità di dividere le cose, quindi di dominarle; l’Anima, cioè, i viventi che mettono in atto questa cosa. Da un lato, sulla base della processione di ogni cosa da un’unità fa sussistere la diairetica... La diairetica è l’arte del dividere. ...dall’altro, sulla base della ricomposizione di ciascuna cosa in un’unica nozione comprensiva della sua natura specifica, fa sussistere l’oristica... L’oristica è la dottrina della definizione. ...poi in base alla presenza delle Forme le une nelle altre, per via della quale ciascuna Forma è ciò che è e partecipa di tutte le altre, <l’Intelletto fa sussistere> l’apodittica; infine, sulla base del ricongiungersi di tutte le cose all’Uno e ai loro propri principi <esso> genera l’analitica. Descrive dialetticamente quello che Plotino diceva del processo dell’Uno, Intelletto e Anima, e poi dall’Anima si risale all’Uno. Ma dice una cosa importante e la dice così, quasi di passaggio. Ve la rileggo: *in base alla presenza delle Forme le une nelle altre. È una cosa sulla quale non si sofferma, ma questa riga è il fondamento del pensiero occidentale, perché ponendo le idee l’una nell’altra accade che se è vera l’idea dalla quale procede l’altra, se è vera la prima, allora è vera anche la seconda. È come se ci fosse tra le due idee una connessione naturale perché, se una è dentro l’altra, c’è una connessione naturale. Aristotele, invece, vi ricordate: non c’è nulla che autorizzi questo passaggio fra l’antecedente e il conseguente. Infatti, la famosa parola, che abbiamo ripetuto mille volte, ὑμάρχειν, dice invece che è un comando. Se A allora B, perché? Perché l’ho deciso io. Per Proclo no: in “se A allora B” il B procede da A perché è contenuto in A. Capite la differenza sostanziale tra le due cose? Qui ha detto una cosa che è quella sulla quale, dal Medioevo in poi, è costruita tutta la logica, cioè, sulla possibilità, sulla veridicità dell’inferenza, dell’implicazione. IV. Aristotele afferma che esistono una sola retorica ed una sola dialettica, le quali sono in grado di procedere in entrambe le direzioni, a seconda di come uno scelga, ovvero persuadere o confutare. Platone, dal canto suo, dice meglio: vi sono due retoriche e due dialettiche. Una, egli afferma, è quella determinata retorica che è “adulazione” ed è improvvisata, la quale egli mette in discredito nel Gorgia; l’altra, invece, è scienza delle cose buone e giuste, retorica che egli celebra nel Fedro. E a sua volta, la dialettica di Aristotele la respinge in quanto eristica, mentre la dialettica che osserva i principi degli enti la accoglie a braccia aperte come una parte della filosofia. Qui la critica che fa ad Aristotele è abbastanza arbitraria e opinabile: parlare di eristica nei confronti di Aristotele è un po’ azzardato. Se è impossibile che conoscenza ed ignoranza della stessa cosa vengano a coincidere insieme, è impossibile che vengano a coincidere le due retoriche: l’una, infatti, ignora le cose buone, mentre l’altra le conosce. Qui Proclo continua a fare ciò che ha fatto da sempre il neoplatonismo e che continua ancora oggi a fare: separare le cose, tenerle ben separate. Il presente dialogo ci rende edotti sulla correttezza dei nomi, e bisogna che colui che intende essere dialettico prenda le mosse da questo ambito speculativo. Come nel Parmenide <Platone> ha fornito la trattazione dell’intera dialettica, non astratta, bensì congiunta alla speculazione sugli enti, allo stesso modo ora egli fornisce la trattazione della correttezza dei nomi congiuntamente alla conoscenza scientifica delle cose. È la trattazione dei principi degli enti e della dialettica che intende ora fornire Platone, dato che egli tratta <qui> congiuntamente i nomi insieme alle cose di cui <essi> sono nomi. Ora, la questione che a noi interessa qui è che Proclo sta insistendo molto sulla divisibilità, sulla divisione delle cose. Tenere separati l’uno dai molti, e su questo costruire una teoria, è ciò che ha consentito al cristianesimo di costruire una teologia fondata sulla ineffabilità di un Dio, dal quale procedono tutte le cose. Ma tutte le cose che procedono da Dio non sono Dio, come vorranno poi i panteisti, così come si**

dice sia stato Spinoza, tra molti altri, per i quali Dio è in tutte le cose. Che poi, in fondo, è anche la posizione del Rinascimento, del “Deus sive natura”, per cui Dio e la natura sono la stessa cosa, per cui Dio è ovunque, ogni cosa che io vedo è Dio, perché, se Dio è in ogni cosa, ogni cosa rimanda, riporta a Dio. *Per quale motivo Platone, pur affermando che, se noi disdegniamo i nomi, «appariranno più ricchi di saggezza invecchiando», egli stesso ora conduce la sua ricerca principalmente intorno ai nomi? Forse il motivo è che la sua indagine non ha per oggetto il modo in cui essi vengono usati, bensì il modo in cui essi sono immagini delle cose? Ed in effetti il metodo della definizione è di tre specie: o esso, prendendo le mosse dal genere posto più in alto, procede attraverso tutti i generi intermedi fino alle ultime differenze specifiche, che è quello che fa lo Straniero di Elea quando definisce sia il “sofista” sia il “politico”; oppure, prendendo in considerazione il genere prossimo e noto, procede attraverso le varie differenze in successione una dopo l’altra, come nel caso di “l’uomo è un animale camminante bipede” e simili; oppure, infine, ricorre ad un solo nome, come per esempio: “bello è il confacentesi”, “anima è essenza apportatrice di natura” e casi simili. E questa terza modalità del metodo della definizione è il più precario. Infatti, nel caso in cui fin da principio l’impositore dei nomi sia stato privo di scienza, chi si è servito per la definizione <della cosa denominata> del nome posto <dall’impositore dei nomi> è inevitabile che cada in errore. Se io voglio sostenere che i nomi rispecchiano le cose, devo presupporre che chi ha dato questi nomi avesse scienza delle cose. Ma chi può avere questa scienza assoluta se non Dio? Perciò, dunque, Platone ora indaga principalmente su tali nomi, e per il tramite di essi risale alle cose. Tutto questo, ormai vi sarà abbastanza facile da comprendere, è sorretto dall’idea che le idee procedano in questo modo, l’una dall’altra, perché il conseguente è già nell’antecedente. È questo che garantisce la correttezza, è già implicito: le idee sono una dentro l’altra. E questo consentirà tra poco di fare una serie di sillogismi ipotetici. Perché, se si mette in discussione questo, se si mette in discussione la legittimità dell’implicazione o la sua veridicità, si mette in discussione la possibilità stessa di pensare o, più propriamente, di pensare il vero, cioè, non posso pensare il vero in nessun caso perché tutte le deduzioni o induzioni che faccio sono arbitrarie, non sono garantite da nulla. Aristotele lo sapeva: *ὄμάρχειν*, un comando, e quindi perché “se A allora B”? Perché sì. *Ma questo metodo contribuisce anche alla dimostrazione, come nel Fedro, ove egli si è impegnato a dimostrare, prendendo le mosse dal suo nome, che la “mantica” è superiore alla “divinazione”; ma <contribuisce> anche all’analisi <etimologica>, come quando denomina, <ancora> nel Fedro, “potēnós” [“alato”, “volante”] l’érōs [“amore”] di cui partecipano i mortali, mentre quello che non può essere partecipato ed è divino lo denomina “ptērōs” [“il <dio> alato”], per via del fatto che in esso si combinano in un’unità sia l’essenza che l’attività del dio, e in questo modo egli appare procedere verso l’alto ricorrendo all’analisi <etimologica>; ma questo metodo è spesso necessario anche per la divisione: è in questo modo, a mio giudizio, che Socrate ha distinto che una cosa è ciò che è gradevole, un’altra ciò che è buono, proprio perché i nomi sono due. Quindi, in Platone e nel neoplatonismo si tratta sempre di procedere verso l’alto, perché, sì, si scende, ma sempre per tornare verso l’alto: è sempre l’Uno l’obiettivo, la meta finale, questo è importantissimo. Dicendo che è sempre l’Uno la meta finale, è come dire che ogni cosa va riportata all’Uno e che, quindi, i molti devono scomparire, non possono rimanere, perché i molti sono i cattivi. I personaggi del dialogo sono i seguenti: Cratilo l’Eracliteo – dei cui insegnamenti anche Platone fu uditore – il quale sosteneva che tutti i nomi sono per natura: infatti quelli che non sono per natura, a suo dire, non sono neppure nomi, allo stesso modo in cui affermiamo anche che chi mente non dice nulla;... Ora, che questa sia la tesi di Eraclito è tutto da discutere, ma comunque nel Cratilo l’idea era questa, che i nomi vengano direttamente dalle cose, una specie di emanazione dalle cose. Ermogene il Socratico sosteneva, al contrario, che nessun nome è per natura, ma che tutti sono per convenzione; e per terzo Socrate, che, avendo fatto da arbitro <tra i due>, ha mostrato che alcuni nomi sono per natura, mentre altri sono anche per convenzione, essendosi formati, per così dire, per caso. In effetti i nomi attribuiti alle entità eterne sono in maggior misura partecipi di ciò che è per natura, mentre quelli che sono attribuiti alle cose corruttibili partecipano in misura**

maggiore di ciò che è casuale. Ora, i nomi delle cose divine sono dati da Dio, naturalmente, è per questo che sono i nomi giusti, mentre per le cose terrene ogni tanto c'è qualche disguido. Infatti, chi ha chiamato il proprio figlio "Athanasios" rende manifesto l'errore relativo a quest'ultimo genere di nomi. Inoltre, dato che anche i nomi sono dotati di forma e materia, essi in base alla forma partecipano in misura maggiore di ciò che è per natura, mentre in base alla materia partecipano in misura maggiore di ciò che è per convenzione. Forma e materia dei nomi, significante e significato. La forma è quella, la materia, ὕλη, invece può cambiare, è sempre in movimento: il significante è quello, i significati invece sono tanti. E parlando con Ermogene, distingue i nomi che sono fissamente stabiliti negli dèi, come ad esempio "Myrínē" e simili, e quelli presenti nelle anime, come per esempio "Batíeia"; invece parlando con Cratilo, da un lato, ammette la relazione diretta dei nomi con le cose, dall'altro mostra che v'è anche molto di casuale nei nomi, ed al contempo anche che non tutte le cose sono soggette a movimento. Questa era l'idea originale, cioè, i nomi dicono le cose oppure no? Per Cratilo sì, i nomi dicono le cose, perché i nomi vengono direttamente dalle cose. Per Ermogene no - e questa è anche la posizione di Aristotele -, perché il nome è arbitrario, non dice la cosa, la dice, sì, ma per convenzione; in effetti, potrebbe dire tutt'altro. È una questione questa che poi è rimasta estremamente importante, cioè, se sia possibile o no dire le cose. Pensate a tutta la disputa medioevale sugli universali. L'universale dice la cosa? È un qualche cosa oppure è un semplice flatus vocis, come diceva Guglielmo di Ockham? Questi due giovani, che, sostenendo posizioni opposte, cercavano di confutarsi vicendevolmente in forma parziale e particolare, non erano in grado di sostenere il proprio punto di vista in senso universale; ed infatti mentre un'affermazione universale viene confutata attraverso una particolare, l'affermazione <universale> opposta non può più essere sostenuta di nuovo attraverso un'affermazione particolare, bensì attraverso un'affermazione universale. Socrate, imbattutosi in costoro e avendo fatto loro da arbitro, ha articolato le tematiche in questione in maniera scientifica. Cratilo, che è capace di conoscenza scientifica ed è estremamente conciso <nel parlare> – il che costituiva una scelta specifica degli Eraclitei, i quali, per via del fatto che le cose fanno in fretta a venir mutate dalla loro stessa instabile natura, intendono prevenirle – manifestamente risponde nel corso dell'intero dialogo con pochissime sillabe e parole. Ecco il motivo per cui Platone, il più capace nell'imitazione <dei personaggi>, subito fin dalle primissime battute ha fatto rivolgere a costui l'espressione «vuoi...»; Ermogene invece, che rimane legato alla dimensione dell'opinione ed è affascinato dalle opinioni dei più, ha introdotto il carattere del "per convenzione" dei nomi ed al contempo per tutta risposta, in modo assolutamente appropriato, si è sentito dire da Cratilo le parole «se ti sembra». In effetti il sembrare spesso ha per oggetto ciò che non è voluto e non è scelto deliberatamente, così come la volontà ha per oggetto invece solamente i beni. Dell'opinione di Cratilo sono stati Pitagora ed anche Epicuro, mentre Democrito e Aristotele di quella di Ermogene. Qua c'è un'altra cosa importante. In effetti, Pitagora, interrogato su quale fosse il più sapiente tra gli enti, rispose «il numero»; poi su quale fosse secondo per sapienza, <rispose>, «colui che pose i nomi alle cose». Attraverso il riferimento al numero egli alludeva all'ordinamento intelligibile che comprende in sé la moltitudine delle Forme intellettive. Cioè, questa molteplicità delle forme è ordinata. Da chi? Dal numero. In effetti è là che dopo l'Uno sovraessenziale è venuto a sussistere quello che è Numero in senso originario e autentico, il quale provvede anche a garantire le misure dell'essenza a tutti gli enti, e nel quale si trovano quella che è realmente Sapienza e la Conoscenza che lo è di se stessa, che risulta rivolta a se stessa e che rende perfetta se stessa. Sempre il numero, questa virtù del numero. E come là oggetto intelligibile, intelletto ed intellesione sono la stessa cosa, allo stesso modo là anche Numero e Sapienza sono la stessa cosa. Lassù non c'è separazione, è tutto unito, è tutto nel tutto, cioè, ogni cosa è quella che è, perché non ci sono i molti. È la stessa cosa che poneva Severino, che dice esattamente la stessa cosa rispetto al concreto: il concreto diventerà il tutto quando tutti gli astratti parteciperanno del concreto; solo allora sarà vero, sarà un intero. Molto neoplatonico. Ma lui non se n'è accorto. Attraverso, poi, il riferimento a chi ha posto i nomi, egli alludeva all'Anima, la quale è venuta a sussistere proprio ad opera dell'Intelletto... Perché è l'intelletto che la ordina. Noi

che siamo anime, cioè, siamo viventi, siamo animati, abbiamo un'anima che ci rende animati. Anche il termine "animale" viene da lì. Quindi, l'anima è ordinata dall'intelletto, il quale naturalmente procede dall'Uno, che sta lassù. ...e <essa> non coincide con gli oggetti reali in se stessi, come invece in modo principale l'Intelletto, ma <essa> possiede le loro immagini e definizioni articolate di natura essenziale, per così dire come statue degli enti, allo stesso modo in cui i nomi, imitando le Forme intellettive, <imitano> i numeri. Dunque, l'essere viene a tutte le cose dall'Intelletto che conosce se stesso ed è sapiente, mentre il dare nome dall'Anima che imita l'Intelletto. È nell'intelletto che c'è il nome, quello giusto. E l'anima cosa fa? Lo imita. Ma, se lo imita, il nome dato dall'intelletto è nel giusto, perché l'intelletto non sbaglia in quanto l'intelletto viene direttamente dall'Uno, che sta lassù. Quindi, afferma Pitagora, il coniare nomi non è compito di uno qualunque, bensì di chi contempla l'Intelletto e la natura degli enti: quindi i nomi sono per natura. Dunque, i nomi sono per natura, perché Dio lo vuole. Questo non lo dice. Democrito invece, dicendo che i nomi sono per convenzione, dimostrava ciò per mezzo di quattro argomentazioni. 1) A partire dalla omonimia: quelle cose che sono differenti vengono chiamate con lo stesso nome; quindi, il nome non è per natura;... Perché se fosse per natura sarebbe quello e basta. 2) a partire dalla polinomia: in effetti, se quei nomi che sono differenti corrisponderanno ad una sola e medesima cosa, dovranno corrispondere anche fra loro, il che è impossibile;... Cosa impossibile se fosse per natura. 3) a partire dal mutamento dei nomi: infatti per quale motivo abbiamo cambiato il nome "Aristocle" con "Platone", e "Tirtamo" con "Teofrasto", se i nomi sono per natura? 4) infine a partire dall'assenza di termini simili: per quale motivo da "phrónēsis" ["assennatezza"] diciamo "phronēō" ["essere assennato"], mentre da dikaiosynē ["giustizia"] non deriviamo allo stesso modo un altro termine? Di conseguenza i nomi sono per caso, non per natura. Il medesimo, inoltre, chiama il primo argomento "della polisemia"; il secondo "della perfetta corrispondenza"; <il terzo "della metonimia">; il quarto infine "della mancanza di nome". Alcuni, d'altra parte, intendendo risolvere <tali difficoltà>, in relazione al primo argomento dicono che non v'è da meravigliarsi se un unico e medesimo nome riproduce in forma di immagine più cose, come il termine "érōs" ["amore"] che derivando sia da "rhómē" ["forza"] sia da "ptērōs" ["il <dio> alato"] indica cose differenti; in relazione al secondo argomento, <affermano> che nulla impedisce che nomi differenti indichino la stessa cosa in base ad un aspetto o un altro... Quindi, come aggirano il problema? Con l'etimo: uno stesso nome dice cose diverse. Sì, però, etimologicamente si può far risalire a quell'altra cosa, ecc. È un'interpretazione - sarebbe contento Filone -, interpreto questo nome, Eros, utilizzando l'etimologia come mi pare. Ciò che è per natura è in quattro modi: o è come le sostanze degli animali e dei vegetali, sia nella loro interezza sia nelle loro parti; o come le loro attività e potenze, come la leggerezza propria del fuoco e il suo calore; o come le ombre e i riflessi negli specchi; oppure, infine, come le immagini artificiali che sono simili ai loro modelli. Ebbene, Epicuro riteneva che i nomi fossero per natura in base al secondo significato, come le attività naturali principali, ad esempio la voce e la vista, e come sono il vedere e l'udire allo stesso modo è anche il nominare, sicché anche il nome è per natura in quanto opera di natura. Così come io vedo, il nome è la stessa cosa, è l'oggetto che mi dice come si chiama in un certo qual modo. Invece Cratilo <riteneva che i nomi siano per natura> in base al quarto significato: perciò afferma che il nome di ogni singola cosa appartiene specificamente ad essa... Ma la cosa che mi interessa di più... Per esempio, qui fa una sorta di etimologia del nome Cratilo. È presumibile che il nome "Kratýlos" ["Cratilo"] sia posto in riferimento al "perikratēsai" ["padroneggiare"] completamente le dottrine di Eraclito e al conseguente "kataphronēsai tōn rheustōn" ["disprezzare le cose soggette al fluire"] in considerazione del fatto che neppure sono in senso vero e proprio. Invece il nome "Socrate" sembra sia posto in riferimento al suo "sōtēra eīnai toū krátous tēs psychēs" ["essere il salvatore della potenza dell'anima"], cioè della ragione, al suo non lasciarsi trascinare in basso dai sensi. Vedete come qui mette insieme una teoria linguistica con l'interpretazione. Dire che il nome Socrate sarebbe stato imposto in rapporto al fatto che egli era "salvatore del potere dell'anima" è un'interpretazione, che però acquista forza a partire dall'idea che una idea sia contenuta

nell'altra, l'idea che il conseguente sia contenuto nell'antecedente; quindi, se c'è Socrate allora, e se Socrate è quello che è, anche questa cosa che diciamo dell'etimologia sarà vera. Critica degli eraclitei. *Gli Eraclitei sono stati accusati di essere fanfaroni, dissimulatori e presuntuosi sia nel Teeteto da Teodoro sia ora da Ermogene, ma non dai filosofi. Il primo, infatti, si occupa di geometria, l'altro invece è un giovincello. Sembra che non siano attendibili. In effetti chi è veramente filosofo non ha tempo da perdere in tali considerazioni. Socrate ora, ricorrendo all'ironia, mette in discredito il sofista Prodicò. Infatti, partendo dalla lezione da una dracma, come sembra, ha espresso un giudizio negativo anche per quella da cinquanta dracme, in quanto è fonte di inganno ed è tutta rivolta al profitto. Infatti, <solo> coloro che pagavano le cinquanta dracme venivano ritenuti degni di udirla. Inoltre, bisogna riconoscere la nocività del sofista attraverso questi tre aspetti: 1) il sofista valutava in denaro la maggiore o minore completezza della conoscenza; 2) egli prometteva di infondere la conoscenza attraverso il solo ascolto della lezione; 3) non a partire dalla testimonianza di altri, ma a partire dalla sua stessa asserzione il sofista sostiene che si genera tale conoscenza.* Qui inserisce questa cosa, che c'entra poco con tutto ciò che diceva prima, però, la critica ai sofisti è che è una cosa che va sempre fatta, in un modo o nell'altro bisogna farla, perché i sofisti sono quella gentaglia che insiste a dire che i molti non si tolgono dall'uno e, quindi, devono essere fatti fuori, non è possibile che rimangano. *I sofisti si compiacciono di discorsi declamatori, i filosofi invece di discorsi in forma dialogica. E i sofisti, a loro volta, in quanto produttori di immagini illusorie, si mettono i panni del dialettico, ed ecco così che la loro eristica viene a molestarci.* Fastidiosissima l'eristica: l'arte di dimostrare e confutare indiscriminatamente qualunque cosa, senza nessun riguardo alla verità. *Se le dissimulazioni ironiche di Socrate non devono essere prive di verità... Come non devono essere prive di verità? Lui lo dà come acquisito. ...come mai ora egli afferma di non conoscere il vero? Forse afferma ciò poiché, pur essendo venuto in possesso della conoscenza, non conosce in modo tale da poter disporre <di essa>? O perché v'è nei nomi una gran parte di non essere e di indefinito per via dell'imperfezione propria dell'ambito della generazione? Dei doni di Ermes alcuni sono beni intellettivi e primi, altri sono secondi e perfezionatori della riflessione, altri sono terzi e capaci di purificare dall'irrazionalità e di porre una misura, in particolare, ai movimenti connessi con l'immaginazione...* Che vanno misurati, vanno gestiti, vanno controllati, sennò l'immaginazione, si sa, va di qua e di là, non si controlla più. *...altri, ancora, sono in grado di far sussistere i principi razionali naturali¹⁰⁴, altri, infine, sono dispensatori delle capacità di procurarsi i beni esteriori e i profitti; questi, in effetti, del dio sono i doni di livello più basso e connessi alla materia, i quali, come affermano gli astrologi, il dio concede nelle "disposizioni astrali non favorevoli".* Ora, il sillogismo ipotetico. Il sillogismo ipotetico è quello che muove da un'ipotesi. Il sillogismo apodittico è quello che dice "Tutte le A sono B, tutte le B sono C, tutte le A sono C". Il sillogismo ipotetico invece dice: se tutte le A fossero B e se tutte le B fossero C, allora tutte le A sarebbero C, usando il condizionale. *Il sillogismo ipotetico di Ermogene procede nel modo seguente: se esiste la possibilità di mutare i nomi, i nomi sono per convenzione e simboli delle cose; ma la premessa è vera, quindi lo è anche la conseguenza.* Ecco qui il sillogismo ipotetico, che sarebbe il sillogismo anapodittico degli stoici. Ma la cosa interessante è che dice che, se è vera la premessa, è vero anche il conseguente. Ma perché questo? Perché un'idea è contenuta nell'altra. Se ci attenessimo a ciò che dice Aristotele, allora la conseguenza non è affatto vera, a meno che io decida che lo sia. *Invece il sillogismo ipotetico di Proclò procede nel modo seguente: se i nomi sono simboli delle cose e per convenzione, non abbiamo più bisogno di mutare i nomi; ma è vera la premessa, quindi lo è anche la conseguenza.* Utilizza il modus ponens, cioè, se P allora Q, ma P dunque Q, che, faceva notare da qualche parte qualcuno, non è propriamente un sillogismo perché, intanto, manca la premessa minore e poi non conduce a nulla di nuovo, mentre nel sillogismo la conclusione sarebbe qualche cosa di differente rispetto alle premesse maggiore e minore. Nel sillogismo anapodittico, chiamiamolo così, in effetti, non si fa che ridire ciò che si è già detto, come nell'esempio famoso "se piove prendo l'ombrello, ma piove, quindi prendo l'ombrello". Il fatto di prendere l'ombrello è già implicito nel fatto che

se piove prendo l'ombrello, non dice niente, assolutamente nulla. Però, la cosa importante qui da segnalare è questa, che se è vera la premessa, allora è vera la conseguenza. E questo è possibile soltanto se, come ha detto di sfuggita in tre parole, in modo che non ci si soffermi più di tanto, che le idee sono una dentro l'altra, per cui se è vera una è vera anche quella che è contenuta. Poi, usa anche il modus tollens, non soltanto il modus ponens ma anche il modus tollens, che dice "se P allora Q, ma non-Q, dunque non-P: se è falso il conseguente allora vuol dire che non è contenuto nell'antecedente, e quindi è falso anche l'antecedente. Stiamo andando molto lentamente, stiamo ponendo le basi. Però, la cosa più importante in tutto ciò che ha detto qua è quella che dice nel capitolo tre: *in virtù della presenza delle idee l'una nell'altra*. Per questo è possibile affermare con certezza, perché l'apodissi è un'affermazione certa. Tutte le A sono B, ecc., per Proclo è consentita perché il conseguente è dentro l'antecedente, è compreso nell'antecedente. In Aristotele no, non c'è nulla al mondo che possa garantire questa implicazione, questa connessione è un comando.

1 gennaio 2025

Intervento: ...

Anche Hegel non esce da questa posizione neoplatonica, anche se la mette quantomeno a tema, la problematizza. Però, il punto è che Hegel ha tripartito la questione: tesi, antitesi e sintesi. Ora, questa tripartizione si è sempre posta: dal neoplatonismo, con le tre ipostasi, attraverso poi Hegel fino a Peirce, Primità, Secondità e Terzità, e ancora con Verdiglione, in fondo. La tripartizione mantiene due elementi separati. Perché se ci accordassimo, così come facciamo, con Aristotele, che ciascun elemento è anche l'altro, allora non c'è un terzo elemento. Sì, lui pone l'entelechia, ma l'entelechia, come dice l'etimo stesso che ha rilevato Heidegger, è l'essere insieme di queste due cose verso l'unico scopo che è l'integrazione, ma l'entelechia non è un terzo elemento. Non c'è la *δύναμις*, l'*ἐνέργεια* e poi un terzo elemento, *ἐντελέχεια*. L'entelechia non è una terza cosa, è la relazione tra i due. È questo che si è mantenuto, questa tripartizione, che è poi quella di Plotino: Uno, Intelletto e Anima. Dopo: Padre, Figlio e Spirito. Quest'anno lavoreremo a partire da Proclo perché lui ci mostra una direzione interessante. Mercoledì scorso ho fatto un cenno alla questione, ma è importante, non basta un cenno, ce ne vogliono almeno due: la questione dell'inferenza. L'inferenza è quella cosa che consente a ciascuno parlando di trarre qualunque conclusione, quindi, farsi un'idea, come si suol dire. Senza inferenze non è possibile farsi un'idea, l'inferenza è quella che conclude: se questo e quest'altro, allora quest'altro ancora. La questione si era posta già con Aristotele, sulla legittimità di questi passaggi dall'antecedente al conseguente. Chi autorizza questo passaggio? Le ipostasi, le ipostasi di Plotino. E Proclo insiste su questo aspetto, e cioè: il conseguente segue l'antecedente esattamente come l'Intelletto segue all'Uno, per processione. Non c'è un modo di stabilire, di dimostrare la consequenzialità, è una processione dall'antecedente al conseguente. Già in Plotino, come ricorderete, sia l'intelletto che l'anima mantengono una traccia dell'Uno, cioè della verità, dalla quale si sono allontanati e alla quale vogliono ritornare. Quindi, la nozione di inferenza pare procedere direttamente dalle ipostasi, che risolvono il problema che Aristotele aveva incontrato e che aveva notato essere senza soluzione, cioè, non c'è qualcosa che garantisca un passaggio, c'è solo la mia decisione e basta. In questo caso no, con Plotino, ma poi in Proclo la cosa è molto evidente, il conseguente segue naturalmente l'antecedente perché conserva qualcosa dell'antecedente, così come l'intelletto conserva qualcosa dell'Uno. È questo che garantisce della validità, della veridicità dell'inferenza, perché altrimenti sarebbe inutilizzabile, se non all'interno di un gioco, ma di sicuro non potrebbe porre nulla di epistemico. Questa è una questione importante, perché tutto il pensiero, da Proclo o da Giamblico, che Proclo chiamava il divino Giamblico, da allora in poi si è dato per acquisito che l'Inferenza consenta di giungere alla verità e, come dice qui Proclo, se è vero l'antecedente è vero il conseguente. Il che potrebbe apparire una follia. Ma perché lo dice? Perché, per lui, se è vero

l'antecedente, e il conseguente è qualcosa che procede per processione dall'antecedente, allora è necessariamente vero il conseguente.

Intervento: Quindi, hanno creato la logica come un'analogia delle ipostasi.

Sì, perché nella logica formale attuale una inferenza del genere - se è vero l'antecedente è vero il conseguente - non è consentita, cioè, nell'inferenza "se oggi è il primo di gennaio allora questo tavolo è di zucchero" la prima è vera, la seconda no. Però, anche in questo caso la logica formale si limita appunto a una forma, a una forma di proposizione, ma non dà un senso propriamente. Da qui la distinzione che fa la logica tra proposizioni valide e proposizioni corrette: sono valide quelle che formalmente sono vere, cioè, seguono il criterio stabilito di verità, per esempio, quello dell'implicazione. L'implicazione è quella formula che è sempre vera tranne nel caso in cui l'antecedente sia vero e il conseguente sia falso: è l'unico caso in cui l'implicazione è falsa. Però, tutto questo non significa niente, perché poi queste cose devono essere utilizzate e, quindi, bisogna fornirgli un senso, e allora cominciano i problemi. In fondo, è quello che ha incontrato anche Aristotele: finché si trattava di compilare un programma, che problema c'è? Tutto funziona. È quando comincio a farlo girare e significare queste cose che incontro dei problemi serissimi. Quindi, tu dici dell'analogia. Sì, è vero, perché lo stesso Proclo parla di analogia, della divina analogia, che è quella che consente di stabilire le cose a partire da una verità, che è quella di Dio, naturalmente. E, infatti, qui cosa ci dice? Qui Proclo sta ancora considerando i tre personaggi del Cratilo: Ermogene, Cratilo e Socrate. Punto 33. *Con tre argomentazioni Socrate confuta la tesi di Ermogene:..., Ermogene sosteneva che le parole sono simboli. ...di queste la prima mette in imbarazzante difficoltà, la seconda è stringente, la terza infine è causa della più perfetta persuasione. E la prima argomentazione è la seguente: se i nomi sono per convenzione, sia il privato cittadino sia la città avranno allo stesso modo pieno potere sulla denominazione delle cose, e le cose verranno denominate ora in un modo ora in un altro e verranno scambiate l'una con l'altra in modo molto confuso poiché il nome di ciascuna di esse singolarmente prese è indefinito in quanto risultato di una scelta casuale e priva di scienza, e prodotto di mera opinione. Ma la conseguenza non è vera; quindi non è vera neppure la premessa.* Questa sarebbe quella figura logica che si chiama modus tollens (se A allora B, ma non-B, quindi non-A). Qui l'argomentazione è assolutamente ridicola perché non si rende conto che, dicendo che i nomi sono simboli, dice anche che questi simboli non è che sono il mio simbolo privato ma sono simboli riconosciuti da tutti, per cui possiamo utilizzarli. Insomma, sono un utilizzabile, direbbe Heidegger. Quindi, la critica fatta qui precipita nel nulla. Poi, la critica di Aristotele al punto 36. *Una cosa è ciò che la verità del discorso assertivo in Aristotele intende mostrare, mentre un'altra è la verità di cui Platone parla ora: in base ad essa, egli afferma, anche i nomi considerati in se stessi sono veri. In effetti la verità di Aristotele afferma che sono la congiunzione e la separazione del predicato e del soggetto che hanno il carattere della falsità o quello della verità. Invece il grande Platone sa come servirsi del significato di verità e di falsità in quattro modi: o in considerazione dell'esistenza stessa delle cose, come quando afferma che le cose che sono realmente sono veramente, mentre quelle che non sono realmente afferma che sono in modo falso;... Senza precisare in cosa questo "realmente" consista. È interessante notare qui, tra l'altro, di passaggio, le critiche che rivolge, per esempio, in questo caso ad Aristotele, come siano false, perché non è che Aristotele non sapesse usare il significato di vero o di falso, è che è andato un pochino oltre. Poi, Antistene, punto 37. *Antistene sosteneva che non bisogna contraddire: infatti ogni discorso, egli afferma, esprime il vero; infatti chi dice, dice qualcosa; ma chi dice qualcosa, dice ciò che è; ma chi dice ciò che è, esprime il vero. Dunque contro di lui si deve dire che anche il falso è, e nulla impedisce che chi dice ciò che è, dica il falso; ed inoltre colui che dice, dice di qualcosa, e non dice qualcosa.* Poi, se la prende anche con Protagora. Punto 38. *L'argomentazione contro Protagora è la seguente: se le cose sono tali quali appaiono a ciascuno, non vi saranno fra gli uomini, da un lato, i saggi e, dall'altro, gli stolti; ma certamente la conseguenza non è vera; quindi neppure la premessa.* Punto 41. *Una cosa è la dottrina di Protagora e un'altra quella di Eutidemo. La prima, infatti, afferma che non esiste alcun oggetto che**

sia sostanziale, ma esso è in chi percepisce il prodotto di questa o quella rappresentazione attraverso la commistione di agente e paziente. Invece la dottrina di Eutidemo fa di ciascuna cosa insieme e sempre la totalità delle cose, e sostiene che ogni affermazione dice il vero, come per esempio chi afferma che il legno è chiaro e scuro, piccolo e grande, secco e umido, e che al contempo le negazioni di tali affermazioni dicono tutte il vero. Dunque questi sofisti, pur prendendo le mosse da principi diversi, giungono alla medesima conclusione. Che cosa dicono questi due sofisti? Dicono che l'uno e i molti sono lo stesso. Punto 46, Giustizia dei nomi per natura. Bisogna tenere sempre presente che l'intendimento di Proclo è di confortare e confermare la tesi di Platone per cui ciascun nome dice la cosa e la dice non perché proviene dalla cosa ma perché c'è l'idea che garantisce la giustizia del nome.

*Ci si proponga <a questo punto> di mostrare che il nome corretto è venuto ad avere la sua correttezza per natura e non per convenzione; per prima cosa si deve dire così: se il denominare, essendo conforme alla natura originaria delle cose, è corretto, il nome viene ad avere per natura la sua correttezza; ma certamente la premessa è vera; e quindi lo è anche la conseguenza. Un secondo argomento è quello che analizza la <precedente> premessa minore: se il dire possiede il carattere della correttezza in virtù delle cose, anche il denominare, essendo conforme alla natura originaria delle cose, è corretto; ma certamente la premessa è vera; e quindi lo è anche la conseguenza. In questa modalità, che si ripete continuamente - la premessa è vera, dunque, è vera anche la conseguenza -, come vi dicevo prima, è resa possibile dalle ipostasi, dalla processione dell'Uno all'intelletto e all'anima. Senza questa processione – appunto l'ipostasi - non è sorretta da niente. Senza questa ipostasi non c'è nulla, né in questo mondo né in altri, che possa garantire questo passaggio. Se è vera la premessa allora è vera la conclusione, come dire: se è vero l'Uno allora è vero anche l'intelletto. Se l'intelletto è falso allora è falso anche l'Uno, ma ciò significa che, dicendo che l'intelletto è falso, sto negando che proceda dall'Uno, cioè dalla verità, e quindi nego tutto e bell'e fatto. Ma se è l'Uno ciò da cui procedono le cose allora tutto ciò che procede dall'Uno conserva in sé qualcosa dell'Uno, cioè, qualcosa della verità. Punto 47. *Se i nomi, secondo Aristotele, sono “per convenzione” e simboli delle cose e dei contenuti di pensiero, bisogna poi che i discorsi enunciativi, i quali sono appunto costituiti dai nomi, essendo per convenzione, da quello stesso non vengano detti simili ai contenuti di pensiero articolati, né che essi di per se stessi siano suscettibili di verità o falsità. Ma certamente i discorsi enunciativi, implicando in modo essenziale il dire il falso o il dire il vero, non posseggono questo carattere per convenzione; quindi neppure i nomi sono per convenzione. Non è chiaro qui perché non possono esserlo per convenzione, perché un discorso non può essere vero o falso per convenzione. Invece, qui lo dà come acquisito. Punto 48. Il nome come strumento. Se ogni individuo che denomina compie una determinata azione, e se d'altra parte chi compie un'azione la compie per mezzo di uno strumento, anche colui che denomina, quindi, denominando per mezzo di uno strumento, si serve del nome come di uno strumento. Ma degli strumenti alcuni sono per natura, come una mano, un piede, altri invece sono per una convenzione <stabilita>, come una briglia e appunto il nome (esso, infatti, è tale); di questi strumenti artificiali gli uni sono fatti per far sussistere qualcosa, come la scure, gli altri invece per significare ed istruire. Tale dunque è anche il nome: esso infatti «è uno strumento atto ad insegnare e rivelare l'essenza» delle cose, ed in tale definizione il primo aspetto è ricavato da chi si serve dello strumento, mentre quello rivelativo dal modello. Ora, in quanto strumento richiede chi si serva di esso, mentre in quanto immagine richiede il riferimento al modello. Sicché risulta evidente da tali considerazioni che il nome non è simbolo né opera di una convenzione qualunque, bensì è congenere rispetto alle cose ed appropriato <ad esse> per natura:... No, non è affatto chiaro. Perché dovrebbe essere così, per natura? Non lo spiega. La spiegazione che dà è questa. ...infatti ogni strumento [20] risulta coordinato all'opera che gli compete svolgere, e non potrebbe essere adatto a qualche compito diverso da quello per il quale risulta finalizzato. Sicché anche il nome, in quanto è strumento, ha un significato connaturale e perfettamente corrispondente alle cose <da esso> significate, ed in quanto è atto ad insegnare, ha una funzione rivelativa dei contenuti di pensiero, ed in quanto è atto a distinguere l'essenza, induce in noi la conoscenza delle cose. E questa è l'argomentazione desumibile dalla forma**

del nome, così come quella prima di essa era desunta dal modello, cioè dalle cose. Vedete come interviene anche qui, anche se in questo caso non appare affatto evidente, però, anche in questa semplicissima frase, ogni strumento che è stato coordinato con la sua propria operazione e non potrebbe adattarsi ad altro, se non altro per cui è nato è falsa perché uno strumento può essere utilizzato per moltissime altre cose, ma se lui ha in mente la processione, allora lo strumento segue naturalmente ciò per cui l'Uno lo ha creato, perché procede da lì: non è che io invento il cacciavite e poi lo uso per aprire le lattine, questo è un uso improprio. L'uso giusto è quello che viene da Dio, in fondo, dal demiurgo, dall'Uno, che ha predisposto la cosa in modo che sia in un certo modo. Ma questa predisposizione è appunto, una processione: il manufatto procede dalla mente che lo ha progettato, sono la stessa cosa. Punto 49. Aristotele afferma, che il discorso è significante, non però come strumento, bensì in quanto è per convezione (in effetti – egli afferma – non v'è motivo di stupirsi del fatto che, mentre la voce è per natura, allo stesso modo in cui lo è il movimento del corpo, i nomi invece sono per convenzione, allo stesso modo in cui lo è la danza), e Proclo lo contraddice nel modo seguente: il nome non è il prodotto di organi naturali; in effetti, in quanto nome, ogni nome è significante di qualcosa; infatti non sono la stessa cosa nome e voce; ora, a produrre la voce sono gli organi naturali, come per esempio la lingua, la trachea, i polmoni e simili; dal canto suo il nome dal punto di vista materiale contribuiscono a realizzarlo anche questi organi, ma a produrlo è soprattutto il processo di riflessione dell'impositore dei nomi, processo, appunto, che adatta la materia alla forma e al modello nel modo conveniente. La critica che fa ad Aristotele non c'entra niente, perché anche Aristotele dice che sono due cose diverse. Però, la cosa interessante qui è il l'onomatoteta, il produttore di nomi: la mente, dice, la quale adatta come si conviene la materia alla forma e al modello. All'idea, cioè, l'onomatoteta, colui che dà i nomi, adatta il nome all'idea, che costituisce il modello. Sono tutti questi richiami continui, appena accennati, quasi fra le righe, però sono ininterrotti. E poi dice che se è vera la premessa è vera anche la conclusione... Perché dovrebbe essere così? È così perché lui ha in mente l'ipostasi, che dall'Uno procede all'intelletto e all'anima, per processione. È questa processione che garantisce la validità dell'inferenza. Togliete la processione e l'inferenza non è garantita da niente. Ecco, qui c'è la posizione di Socrate, siamo sempre al punto 49. Ed esso è per natura non nel senso che è prodotto della natura, ed è strumento non nel senso che una determinata facoltà naturale si serve di esso; ma una competenza operativa è sia il suo produttore sia il suo utente. D'altra parte poiché il produttore lo produce guardando alle cose, e l'utilizzatore se ne serve con la finalità di distinguere le cose, è per questo motivo che viene detto "per natura" sia come prodotto sia come strumento. Ed in effetti <il nome> è prodotto come immagine delle cose e le esprime per il tramite dei contenuti di pensiero. C'è sempre l'idea, il nome viene da questa idea, è l'idea che fornisce il nome. L'onomatoteta, il demiurgo, è colui che dà i nomi, ma li dà giusti, perché lui sa, perché lui è Dio. E, quindi, se dà il nome di accendino a questa cosa vuole dire che questo "è" l'accendino, non è che lo abbiamo nominato, ma "è". Facevo l'esempio mercoledì scorso del tavolo: la mamma dice "questo è il tavolo". Non dice questa cosa che noi chiamiamo tavolo per convenzione; no, dice "questo è il tavolo", istituendo così l'ontologia, che poi il bambino si porterà appresso per tutta la vita: le cose sono così, cioè, il modo in cui le cose stanno, sono necessariamente perché questo è il tavolo. Senza sapere assolutamente di cosa sta parlando. Punto 51. Come Socrate nel Gorgia, quando Callicle distingueva concettualmente il giusto secondo legge ed il giusto secondo natura, ha dimostrato che la legge e la natura sono in accordo fra loro a proposito del giusto (ma anche nel Minosse egli fa la stessa cosa), allo stesso modo si deve pensare che anche i nomi siano per legge e per natura, ma non per una qualsivoglia legge, bensì per quella eterna e che è venuta a sussistere sulla base di principi razionali eterni. Comunque il nome, in virtù della causa produttrice che è di matrice scientifica, è per legge e per convenzione, mentre in virtù della causa paradigmatica è per natura. Ma se le cose stanno in questi termini, come mai <Socrate> in seguito, parlando con Cratilo, mostrerà che bisogna chiamare "nome" non solo quello posto correttamente, ma anche quello che non è posto correttamente? Infatti, aveva detto che i nomi sono così perché c'è l'idea,

però, non tutti sono giusti, ci sono anche nomi sbagliati, e allora si chiede come mai. *Si deve dunque rispondere a tale domanda <dicendo> che la legge è atta a contemplare l'universale;...* Vedete qui la distanza immensa tra Platone e Aristotele: l'universale come istanza conoscitiva per Platone, mentre per Aristotele la cosa è un po' più complessa, l'universale è costruito dall'induzione. *...dunque tutti quei nomi che sono posti a entità eterne, sono posti secondo legge. Ma dal momento che vi sono anche nomi di esseri corruttibili, non v'è da stupirsi se la legge universale non ha pieno controllo su questi, mentre la componente casuale in essi è grande, come per esempio nel caso di chi è chiamato "Ambrósios", "Athánásios" o "Polychrónios" e simili. C'è l'uno e i molti, il meccanismo è lo stesso. Anche Porfirio ha utilizzato la stessa cosa, così come poi la utilizzeranno i padri della Chiesa. Porfirio la utilizzerà contro l'Aristotele delle categorie: c'è una sostanza che, sì, è quella che Aristotele descrive come ciò che ne diciamo, ma c'è un'altra sostanza che invece è identica a sé, inamovibile, che sta lassù. E qui sta dicendo esattamente la stessa cosa: da una parte ci sono le cose eterne, gli eterni, e poi ci sono quelli che si muovono, che cambiano, e che sono i molti, di cui Policronio fa parte. Ma quale sia la competenza produttrice dei nomi, diciamolo brevemente: in effetti in essa non si esaurisce l'intera forma della competenza legislativa. Dunque, che vi sia nell'anima una particolare facoltà rappresentativa risulta manifesto (in effetti anche la pittura e le arti di tale natura dipendono da questa facoltà), in quanto è capace di assimilare le cose inferiori a quelle superiori e le forme risultanti da composizione a quelle più semplici.*

L'anima qui è ψυχή. L'anima è già diventata quella cosa, ma già con Plotino, quella cosa che è sempre e necessariamente in contatto con l'Uno, attraverso l'intelletto - l'intelletto è quello che ordina tutto quanto. Ma l'anima è quella cosa che anima il vivente ma, animandolo, lo mette in contatto con l'Uno, perché è l'Uno che produce tutto quanto, per processione naturalmente. Quindi, l'anima, che ovviamente non si vede, è quella cosa che però ha dato l'avvio poi, un po' alla volta, a queste cose che esistono ancora oggi, e cioè l'idea del percorso spirituale o della ricerca interiore: non cercare fuori di te ma cerca dentro di te. È il concetto di anima che regge tutto quanto, ma dell'anima che è in rapporto, in relazione, sempre in connessione con l'Uno, con Dio. L'anima mantiene sempre in sé una parte di Uno, quindi di Dio, quindi di verità assoluta. Quando qualcuno, come si usa dire, deve cercare dentro se stesso, cos'è che deve cercare? Questa connessione con Dio. *Se dunque il legislatore è analogo a quello, come potrebbe egli non avere anche pieno potere sulla imposizione dei nomi? Ecco perché qui <Platone> ha denominato il legislatore "demiurgo" ed anzi «il più raro fra i demiurghi». Così, poi, anche nel Fedro Socrate afferma che húmeros ["desiderio amoroso"] è un nome posto da Zeus, «húmeros che Zeus, per via del suo amore per Ganimede, ha denominato con tale nome». Dunque, tra i nomi, gli uni sono prodotti degli dèi e giungono anche fino al livello dell'anima... È qui che incomincia a crearsi questa idea dell'anima in connessione con gli dèi in questo caso, ma dopo con Dio, questa prossimità dell'anima con Dio, per cui cercare dentro di sé significa guardare nella propria anima, perché la propria anima riflette Dio. Ma questa è un'invenzione di Plotino, di Proclo in questo caso. ...mentre altri sono prodotti di anime particolari che sono in grado di coniarli in virtù del loro intelletto e della loro scienza... Ciò che a noi interessa, in effetti, è reperire quei passi in cui si è costruito un modo di pensare che funziona ancora oggi e che si è costruito attraverso una forma dell'inferenza, che è resa possibile dalla ipostasi. Potremmo dire che ogni opinione è fondata sull'ipostasi, ha bisogno dell'ipostasi, perché l'opinione è la conclusione di una sequenza argomentativa, di inferenze. E queste inferenze vengono credute vere, vengono accolte dal parlante, non semplicemente come giochi di parole più o meno divertenti, ma in modo, come direbbe Proclo, didascalico, cioè, descrive lo stato delle cose, lo mette in evidenza. E, quindi, ecco che avere un'opinione è avere un'ipostasi, un qualche cosa che viene creduto necessariamente. È possibile non avere opinioni? Dipende da cosa intende per opinione, naturalmente, perché se intendiamo con opinione qualunque cosa si pensi, allora no, non posso non pensare; se, però, intendiamo con opinione l'accreditare una serie di inferenze come veritative, ecco, in questo caso sì, è possibile non avere opinioni, in quanto tutto ciò che il mio*

pensiero produce lo produce a partire da altri pensieri, ma non hanno nessun riferimento, non hanno nessuna connessione necessaria tra l'uno e l'altro. Sono racconti, ogni pensiero, in fondo, è un racconto. Ciò che invece consente l'esistenza del pensiero occidentale è l'idea che ci sia la connessione necessaria tra l'antecedente e il conseguente. Solo così posso giungere al teorema.

Punto 56. Analogia e simbologia dei nomi. Teologia e Telestica. La telestica ha due significati: l'uno è il contrario di acrostico. L'acrostico è una parola formata dall'insieme delle prime lettere di tutte le parole, la parola che ne risulta è l'acrostico. Telestico è il contrario. Però, ha anche un altro significato, e probabilmente viene da questo, che ha a che fare con la teurgia, e cioè con quell'arte di evocare gli dèi in un certo modo per ingraziarseli. Qui, naturalmente, parla di telestica in questa accezione. Teologia e telestica. *La spola è immagine della potenza degli dèi operatrice di distinzione tra le entità universali e quelle particolari...* Quindi, questa separazione è qualcosa che già fanno gli dèi, è divina la separazione dell'uno dai molti. *...infatti essa imprime come un sigillo l'attività di tale potenza negli orditi e reca il segno della classe degli dèi operatori di distinzione.* Qui la separazione è diventata cosa divina, sono gli dèi che separano. *E allorché i teologi ricorrono a delle spole per riferirsi ad essi, non intendono una forma di spola, né si servono del termine in questione solo per convenzione e in modo simbolico: per quale motivo infatti dicono "spola" e non piuttosto qualcos'altro? In effetti non sarebbe assurdo che la scienza si serva dei termini come capita, e questi proprio quando riguardano dèi? Ma a mio giudizio <essa> utilizza tali termini con valore analogico. In effetti, ciò che è la spola in riferimento alla tessitura, è la distinzione tra le Forme in riferimento alla produzione demiurgica. Del resto l'analogia non è né una relazione tra Idea e simulacro, né è solo per convenzione, come per esempio fa Platone che denomina "cavalli le facoltà dell'anima quali sono queste nostre, né a caso, né intendendo quelle come Idee dei cavalli sensibili, bensì ricorrendo alla corrispondenza analogica. Proprio in conseguenza di ciò anche gli iniziati, quando in virtù di tale interconnessione <analogica> rendono gli oggetti di questo nostro mondo simpateticamente collegati agli dèi,..* La teurgia: compiere una serie di operazioni che sono quelle che ingraziano gli dèi. *...si servono di questi strumenti come segni delle potenze divine, per esempio della spola come segno delle potenze operatrici di distinzione, del cratere di quelle generatrici di vita, dello scettro di quelle sovrane, della chiave di quelle custodi, e allo stesso modo negli altri casi le denominano ricorrendo alla relazione analogica. Come le cose sono in rapporto di corrispondenza analogica fra loro, allo stesso modo lo sono tra loro, per dignità e potenza, anche i nomi riferiti ad esse. Ecco perché i nomi degli dèi sono degni di onore, di venerazione e di considerazione per i sapienti «oltre il più grande timore», mentre quelli degli uomini o dei demoni lo sono in modo corrispondentemente analogico. Perciò, si dice, non bisogna che i Greci si servano di teonimi egiziani o sciti o persiani, bensì greci. Infatti gli <dèi> "climatarchi" (che governano le regioni), si compiacciono quando vengono chiamati negli idiomi propri delle loro specifiche regioni di appartenenza.* Cominciamo qui a vedere bene come funziona tutto quanto per il neoplatonismo e come ha fatto a costruire così bene un discorso, tanto da venire poi utilizzato allo stesso modo dai cristiani. Proprio lui, Proclo, che ha scritto, come sappiamo, un libro contro i cristiani. Eppure, per ironia della sorte, ha fornito lui ai cristiani il fondamento del loro pensiero. Ma questo aspetto dell'inferenza, cioè del passaggio dalle tre ipostasi a un'operazione, chiamiamola, linguistica, ecco, questa è una idea di Proclo, che in Plotino non c'era. È in Proclo che esiste questa cosa, cioè, l'inferenza, non è che il rispecchiamento delle tre ipostasi, della processione, per simpatia, delle ipostasi. Poi, della simpatia ne parlerà ancora, così come dell'amore. Tra l'altro, leggeremo anche alcune cose tratte dalla Teologia platonica, che sono interessanti rispetto a questo aspetto che stiamo considerando. Capite così come è stato creato il modo in cui pensiamo, il modo in cui è stata pensata e creata la logica. Pensate a tutta la logica medioevale: che cosa ha fornito a tutta la logica medievale il suo enorme, immenso potere? La certezza che se l'antecedente è vero allora è vero anche il conseguente, perché procedono l'uno dall'altro. La famosa parola di Aristotele, *ύμάρχειν*, è stata dimenticata.

8 gennaio 2025

Siamo a un punto molto importante. Il discorso, il pensiero occidentale, come abbiamo detto varie volte, è stato costruito. Plotino, Porfirio, Proclo, soprattutto Proclo, direi, ancor più che Porfirio e addirittura più di Plotino, è colui che ha modificato, che è riuscito a modificare il pensiero, configurando quella cosa che poi sarebbe diventata il pensiero occidentale. Facendo un lavoro notevole, perché, in effetti, ha modificato il pensiero inserendo degli elementi che prima non c'erano. Certo, li ha presi da Plotino, quindi da Platone, ma questi elementi sono filosoficamente articolati. Potremmo definire la cosa come apofatismo noetico; se, invece, non vogliamo usare termini filosofici: la costruzione del pensiero sul l'ineffabile. L'apofatismo è quella dottrina usata in teologia, e la teologia apofatica sarebbe la teologia negativa, che si fonda sull'indicibile: Dio non può essere detto, noi possiamo soltanto dire ciò che Dio non è, ma a lui non possiamo accedere perché la nostra mente non è sufficientemente potente. E, quindi, il pensiero costruito - sto parlando del pensiero occidentale - costruito sull'ineffabile è esattamente l'apofatismo noetico. Ora, sappiamo anche perché tutto questo ha avuto un successo nel corso dei millenni, perché questo, che abbiamo chiamato amichevolmente apofatismo noetico, per la volontà di potenza ha costituito un fondamento formidabile perché, essendo ineffabile il fondamento, non potrà mai essere messo in discussione. Non puoi parlarne, non puoi argomentare, non puoi fare niente, è indiscutibile. Ora, tutto il pensiero è stato costruito su questo, ma prima non era così. Questa costruzione, fatta da Proclo, è quella che, per esempio, consente di credere nella veridicità delle proprie o altrui opinioni, che altrimenti non sarebbe possibile. Non è che uno non ha opinioni, ma le prende per quello che sono, cioè doxa, mentre grazie a Proclo è possibile credere che le proprie opinioni, ciò che si crede, sia vero, perché fa riferimento a un vero, a una verità, a un bello, a un giusto, a un buono, che esistono come idee. Ciò che importa è che il fondamento sia ineffabile; non possiamo conoscerlo. Ma dicevo della volontà di potenza, che ha trovato in questa formulazione la sua modalità più efficace, più potente, e per questo ha avuto successo e continua ad avere successo a tutt'oggi. Tutto ciò che si pensa, si congettura, ecc., è sempre comunque debitore di un'idea di vero, di un bene che c'è, di una giustizia che c'è, nessuno sa bene cosa è, ma c'è. Cosa che una volta non era prima di Platone, di Plotino soprattutto. Personaggi come Democrito erano lontanissimi da una cosa del genere. Eraclito, Parmenide, Anassimandro, Zenone, tutti i sofisti, per loro una opinione, la doxa, era quella che era, in fondo è il "si dice", niente di più. Non è ancora stata istituita la doxa come episteme. Ora, qui, oltre al Commento al Cratilo di Platone, ho anche delle cose tratte dalla Teologia platonica. Sono sei libri da cui ho tratto soltanto alcune proposizioni, quelle che interessano a noi. Badate bene a cosa dice Proclo. Siamo al capitolo 60. *Aristotele stabilisce che l'artefice che lavora al servizio di qualcuno ha più familiarità con la materia, mentre colui che si serve del suo prodotto ha più familiarità con la forma. Platone invece ora stabilisce che l'esecutore d'opera ha familiarità col bello, mentre l'architetto e l'utente hanno familiarità col bene. Cosa che non c'è in Aristotele. Il grande Platone, infatti, non pensa come Aristotele, che non c'è niente di più nobile della forma, ma sa bene che al di sopra del bello c'è il bene e che al di sopra delle essenze della forma c'è Dio. Non come Aristotele che è senza Dio. Ogni opera è bella in vista di un bello superiore, di un bene superiore. Vi dicevo del modificare il modo di pensare: la modificazione del modo di pensare incomincia ad avvenire con queste cose. E ancora, capitolo 68. *Poiché i nomi sono imitazioni e copie dell'essenza delle cose...* Questo "poiché" è perché è quello che pensa lui. ...e sono coordinati con coloro che operano tali limitazioni, ha ragione Socrate nel compiere la sua ricerca sui nomi, fa menzione dell'uno e dell'altro nome di ciascuna coppia, ma dei primi, cioè dei nomi dati dagli uomini, confuta la parvenza e l'assenza di immaginazione; dei secondi, quelli dati dagli dèi; invece, mostra l'ispirazione e il fatto che indicano gli oggetti della ricerca. Indicazione che quelli che sono in ciò ispirati, forniscono a coloro che sono capaci di avere conoscenza sinottica. Qui c'è un altro passo*

importante: i nomi. Ci sta dicendo: che cosa garantisce che il nome dica la cosa? Dio, non c'è altra garanzia. Ma questo dice anche che è possibile dire le cose come sono. Dopo quasi millecinquecento o poco più anni, Kant pone la cosa in sé, l'essenza della cosa, che non è conoscibile, ma c'è.

Intervento: Tutto questo per la rilettura che fece Porfirio delle categorie. Grande mistificazione.

Sì, infatti, è questa la mistificazione più colossale, quella di cui vi dicevo prima, e cioè la costruzione del pensiero, quindi del discorso, fondato sull'ineffabile. Severino parla di follia a proposito del divenire, per cui la follia dell'Occidente sarebbe pensare che il divenire sia a fondamento di ogni cosa. No, se proprio volessimo parlare di follia, sarebbe questa: la follia di costruire un pensiero fondato sull'ineffabile. Capitolo 72. *Se la natura degli dei è priva di figura e incolore e impalpabile, il loro non può esserci l'attività dialettica, ma tale attività, al contrario, verte sulle cose di quaggiù e sul divenire.* Cioè, la dialettica, l'argomentazione, non è degli dèi, è degli umani, degli umani che non potendo vedere l'Uno, perché non ci arrivano, allora con la dialettica si arrabattano come possono. È un modo di svalutare in fondo il pensiero umano, la dialettica, la logica, il pensiero in generale; svalutarlo, come già fece Filone di Alessandria: l'uomo è una nullità; in fondo, il compito dell'uomo è di accorgersi di essere nulla di fronte a Dio, questo è il massimo dell'aspirazione.

Intervento: E, guarda caso, data la nullità dell'uomo, si giustificano la presenza delle aporie.

Capitolo 87. *Opportunamente ora Platone assume i nomi Theophilus, amanti di Dio, e Nemosithios, memore di Dio, quasi parafrasando le seguenti parole che scrive nel Fedro: solo la ragione del filosofo ha le ali. Infatti, la sua memoria è sempre rivolta, per quanto sia possibile, alle cose di lassù...* Questa è per via platonica, e infatti cita Platone chiaramente: la memoria, la rimemorazione delle idee. *L'affinità delle anime al divino, infatti, è in funzione dell'amore verso di esso e del ricordo della realtà del Dio, e avere i nomi paterni e intellettivi conviene solo uomini siffatti, cioè affini agli dèi, mentre i nomi differenti alla generazione convengono a coloro che hanno abbracciato la vita indeterminata e materiale.* Qui ancora, cioè, il filosofo è quello che più si avvicina alla rimemorazione delle cose, e cioè a Dio, all'Uno. È questo che gli dava la garanzia di essere nel giusto. Capitolo 90. *Platone, che nelle etimologie disprezza la materia e si attiene soprattutto alla forma.* Platone disprezza la materia e si attiene alla forma. Per Aristotele non era così: forma e materia formano il sinolo, come lo chiama lui, un tutt'uno, non sono scindibili. Lo dice continuamente anche nel *De generatione*, che non esiste la materia senza la forma, la materia è necessariamente materia formata, materia signata, come dicevano i medioevali, perché senza forma non c'è materia. Che è esattamente la stessa cosa che dice della sostanza: senza le categorie non c'è la sostanza, è la stessa, medesima cosa. Capitolo 101. *La nostra anima conosce in modo diviso.* La famosa diairesis, divisione: occorre scomporre per conoscere. *La indivisibilità dell'attività degli dei, e in modo molteplice la loro unitarietà, e ciò accade soprattutto a proposito del demiurgo, di cui anche il nome, che è uno, noi lo pronunciamo come proposizione, giacché egli dispiega le forme intellettive e provoca le cause intellegibili e le sviluppa nella costruzione demiurgica dell'universo. E, infatti, il Parmenide caratterizza...* Bisogna sempre tenere conto che quando si riferisce al Parmenide si riferisce al Parmenide di Platone. *...tutto ciò come identità e alterità, e la poesia (cita Omero) dice che in lui ci sono due orci. È una traduzione assolutamente mistica, ovvero gli oracoli degli dèi dice che presso di lui siede la diade, perché egli, il padre, svolge due funzioni: contenere con l'intelletto gli intellegibili e introdurre nei mondi la sensibilità. E che bisogna dire? In effetti, è per questo che gli oracoli lo chiamano trascendente duplice, è lassù duplice. E, insomma, lo celebrano per mezzo della diade.* La diade è importante. La diade è la divisione, è la separazione: i due elementi rimangono separati. A questo serve la diade: a mantenere separati l'uno dai molti. Mentre Aristotele, come sappiamo, pone l'entelechia. Ricordate l'etimo di entelechia: ἔν-τέλος-ἔκειν, ciò che ha in sé il fine, ciò che ha un progetto. Capitolo 102. *L'anima del mondo dà la vita alle cose che sono mosse da altro. Per queste cose, infatti, essa, l'angolo del mondo e fonte principio di movimento, come dice Platone, sia nel Fedro che nelle Leggi, Il demiurgo invece dispensa assolutamente a tutte le cose sia la vita divina che quella intellettiva*

e quella psichica e quella che è divisibile nei corpi. Cioè, l'anima del mondo anima le cose, dà vita alle cose, mentre il demiurgo, che è Dio praticamente, dispensa a tutte le cose sia la vita divina che quella intellettuale e quella psichica e quella che è divisibile nei corpi, perché gli sta sopra, è lui che governa tutto. Ma perché l'anima anima le cose, cioè, dà vita alle cose? Perché c'è qualcuno sopra di lei che le fornisce questa opportunità. Capitolo 106. *Platone dice che l'intelletto demiurgico fa calcoli e crea il mondo ragionando. Platone, forse, considera divisibili e distinti i pensieri secondo cui il demiurgo costruisce non solo l'universo nella sua totalità, ma anche le sue parti.* L'intelletto demiurgico calcola. È il primo matematico, perché soltanto calcolando può ordinare, si può mettere in una successione e, quindi, si può, sì, potremmo dire conoscere, ma soprattutto dominare attraverso il calcolo. Il calcolo imprigiona le cose all'interno della sua struttura e fa diventare ogni cosa calcolata. Capitolo 107. *La purezza indica certamente questa sua trascendenza indivisibile e impartecipabile.* La purezza di Dio non è partecipabile perché qualunque cosa partecipi di questa purezza ne corrompe la purezza. *Infatti, con il termine purezza sono significati non avere contatto con la materia...* Qui occorre tenere conto che queste cose, che appaiono di passaggio, sono invece delle proposizioni che costruiscono un pensiero, come questa: la materia è qualcosa di scadente. Cosa presente già in Plotino, però, qui si ribadisce il fatto che la materia è ciò che non deve in nessun modo toccare la purezza, perché ciò che è puro deve essere necessariamente senza materia; quindi, se c'è materia c'è impurità. *...e essere indivisibile e l'essere privo di relazione.* Questo essere privo di relazione è importante. Qui Proclo non si rende conto o non vuole rendersi conto che, se effettivamente qualche cosa è privo di relazione, non c'è perché, se c'è è in una relazione, perché è un qualche cosa, il famoso λέγειν τί κατὰ τίνας. *Così grande, infatti, è la superiorità di questo Dio rispetto a ogni coordinazione con gli enti inferiori a lui, nonché la sua Immacolata unione all'intelligibile da non avere neppure bisogno della custodia dei cureti...* I cureti sono dei personaggi mitologici, quelli che aiutarono Rea a salvare Zeus da Crono. Praticamente, i cureti sono delle guardie del corpo. *...come invece hanno bisogno Rea, Zeus e Crono. Questi ultimi, infatti, hanno tutti bisogno della guardia costante dei cureti nel loro procedere verso gli enti inferiori...* Hanno bisogno di una guardia del corpo quando procedono verso gli esseri inferiori. *Crono, invece, che è fissato stabilmente in se stesso e che si sottrae a tutte quante le cose che stanno dopo di lui, si colloca al di sopra della custodia da parte dei cureti, ma possiede in sé in modo unitario la causa anche di essi.* Nella mitologia si trovano i tre personaggi: Crono, Urano e Zeus. Questi tre, in effetti, sono la prima triade, ripresa anche da Plotino, perché Crono è quello che non ha bisogno di nessun altro, quindi, è l'Uno, è l'ineffabile, è quello che esiste solo per sé. Poi, c'è Urano e poi Zeus. *Questa sua (Crono) purezza e immacolatezza, infatti, dà sussistenza a tutte le processioni dei cureti e, perciò, negli oracoli si dice che egli contiene la primissima fonte degli dèi implacabili ed è trasportato da tutti gli altri.* Vedete intanto come molte affermazioni hanno come riferimento, come referente, gli oracoli caldaici. Quindi, se si tiene conto che questo è stato il fondamento, nonostante che lui detestasse i cristiani, possiamo tranquillamente dire che una buona parte del pensiero cristiano viene direttamente dagli oracoli caldaici. Capitolo 109. *Alcuni identificano Crono con la causa unica dell'universo...* La prossimità con Plotino è evidente. *...per il fatto che è indivisibile e unitario e paterno e benefattore tra gli dèi intellettivi. Costoro che identificano Crono con la causa unica dell'universo sbagliano perché con quella c'è soltanto analogia di nome, in quanto anche Orfeo chiama la prima causa dell'universo Crono, quasi per omonimia con Crono, mentre gli oracoli di tradizione divina, gli oracoli caldaici caratterizzano questa divinità con il termine hapax, solo.* C'è una figura retorica, legomenon, che indica un elemento che interviene in un racconto una sola volta. *Crono è solo, chiamandolo trascendente, unitario. Chi è solo, infatti, è affine all'Uno.* Ci sta dicendo, senza volere probabilmente, come di fatto l'Uno sia una trasposizione da Crono. Crono, Urano, Zeus; Uno, intelletto, anima; padre, figlio, spirito. Capitolo 110. *Nessuno pensi però che le attività degli dèi siano divise per il fatto che, come sia detto, la Provvidenza è solo di Zeus. Il convertirsi a sé è solo di Crono...* È l'unico che si che si converte solo a sé. *Il tendere verso l'intelligibile è solo di Urano.*

Anche Zeus, infatti, non provvede altrimenti alle cose del mondo se non guardando all'intelligibile. Nella mitologia greca c'è già tutto il neoplatonismo, in fondo, che ha preso a man bassa dalla mitologia greca: Crono è l'Uno, è colui che procede da sé. Zeus provvede alle cose del mondo guardando l'intelligibile, come l'anima, l'anima che anima le cose ma guardando all'intelligibile, sennò non ci sarebbe un ordine. Capitolo 119. *A ragione, gli eroi ricevono la loro denominazione da Eros, poiché Eros è un grande demone. Dalla cooperazione dei demoni nascono gli eroi e poiché Eros è generato da Poro, che è migliore, e da Penia, che è ricettacolo del peggiore...* Vi ricordate il Simposio: Eros, figlio di Poros e di Penia. ...per analogia anche gli eroi Eros li produce da generi differenti. L'ho annotato soltanto così, per curiosità, in effetti. La questione dell'eros, quindi, la connessione tra l'eros e la questione intellettuale, che era presente in Platone, ne parla nel Simposio: la strettissima connessione tra l'eros l'intelletto. Capitolo 135. *Ciascun dio, intanto, da sussistenza ai nomi divini, che sono per noi inconoscibili e impronunciabili, anche se psichicamente ci sono in noi tutti i nomi e gli intellettivi e i divini, in quanto conosce se stesso e tutte le altre classi di linee partecipa di tutte e le definisce secondo la propria realtà.* Qui, di nuovo, riprende la questione del nome, che deve dire la realtà. Ma è Dio che dà sussistenza ai nomi divini, è Dio che fornisce ai nomi la garanzia che i nomi dicano le cose. Perché, se non c'è questa garanzia, come per esempio già sosteneva Ermogene, sulla scorta di Aristotele: se i nomi sono soltanto simboli arbitrari, non c'è nessuna garanzia che la parola possa dire la cosa, cioè che le cose si possano dire. Altrimenti, io dico, certo, continuamente cose, ma non so che cosa dico, perché la parola non dice la cosa. E, quindi, per potere affermare "io so come stanno le cose" è necessario che ci sia un Dio che me lo garantisca. Capitolo 142. *Bisogna ora intendere in modo sicuro il discorso sui flussi e sui movimenti. Socrate, infatti, non regredisce alla teoria del flusso materiale di Eraclito, perché ciò sarebbe falso, indegno della mente di Platone.* Dio solo sa cosa hanno inteso loro del discorso di Eraclito. *Al contrario, poiché è lecito interpretare per via analogica il divino attraverso le sue proprie immagini, è lecito interpretare per via analogica il divino attraverso le sue proprie immagini.* La connessione, la quale corrispondenza fra l'analogia e il divino. *A buon diritto Socrate, scherzando e nello stesso tempo facendo sul serio, assimila a dei flussi le divinità fontali...* Delle fonti, quelle da cui nascono le cose. *...e che appartengono a Crono, per il fatto che i beni sono sempre incanalati da ciò che sta in alto verso ciò che sta in basso, e perciò con l'immagine dei fiumi, sono celebrate le divinità principali che stanno dopo le divinità fontali, da cui sgorgano perennemente i beni. Dopo la fonte dei beni, infatti, viene considerato il loro principio.* È sempre l'immagine di Plotino, in fondo; questa processione discendente - Uno, intelletto e anima - come una fonte che sgorga e che va verso il basso. Capitolo 165. *Il termine nutrimento, applicato agli dèi, significa che gli dèi inferiori si riempiono intellettivamente di quelli più elevati. Gli dèi, dunque, si nutrono quando pensano gli dèi che stanno prima di loro e giungono così a perfezione e contemplan le bellezze intellegibili, quali ad esempio, la giustizia in sé, la saggezza in sé e simili, come si è detto nel Fedro.* Gli dèi si nutrono di quelle verità che stanno sopra di loro e contemplan le bellezze intellegibili. Il fatto di chiamare bellezza intellegibile la giustizia in sé, la saggezza in sé, quindi la verità in sé, il buono in sé ecc., tutte queste cose ci dice come qui Proclo stia modificando, come dicevo all'inizio, il modo di pensare, imponendo che la saggezza in sé, la giustizia in sé, il vero in sé, ecc., siano delle bellezze intellegibili, cioè, un qualche cosa di intellegibile, di comprensibile, che procede dal Bene assoluto. Ma ci sono queste cose perché queste bellezze sensibili ci sono, esistono e, quindi, esiste la saggezza in sé, esiste la giustizia in sé, esiste la bellezza in sé. Capitolo 172. *Occorre che colui che ama la pietà verso gli dèi si attenga scrupolosamente alla giustezza dei nomi divini affinché non si trovi nella condizione di coloro che vengono biasimati da Socrate per gli errori che commettono, a proposito dei nomi Persefone e Apollo, per ignoranza dell'analisi etimologica di questi nomi.* Analisi etimologica che lui si inventa, ovviamente, come appare evidente nei Cratilo. Quindi occorre che questa persona, che ama la pietà verso gli dèi, si attenga scrupolosamente alla giustezza dei nomi, che sono inventati da lui, sono sue fantasie. Vedete come attenersi scrupolosamente all'ineffabile. Ecco che ritorna

l'apofatismo. In fondo, anche oggi il dettato da parte delle istituzioni, di tutto quanto, è esattamente questo: bisogna attenersi scrupolosamente alla giustezza dei nomi, dice qui Proclo, però, a ciò che è stato deciso essere giusto, ma che non ha nessun fondamento, assolutamente nessuno, così come l'etimologia che fa Platone è tutta fantasiosa, ma bisogna attenersi scrupolosamente. È una scemenza, sì, ma ti ci devi attenere scrupolosamente. Capitolo 176. *Vedere la purificazione non solo nella medicina ma anche nella mantica...* La mantica è l'arte di prevedere. *...indica che in generale la potenza purificatrice di Apollo comprende tutte e due queste arti.* La medicina e la mantica. *E infatti questo Dio, quei fulgori della sua luce, fa risplendere il mondo e con la sua attività guaritrice lo purifica di tutta la mancanza di misura...* La mancanza di misura. Il calcolo. Quando si commette un errore di calcolo, per un qualsiasi motivo può accadere, ecco che allora interviene la mancanza di misura: si perde la purezza perché è impuro. *...che deriva dalla materia...* Cioè, dai molti. *...compiti che appunto, anche quaggiù, ripetono i medici e gli indovini: i primi, in quanto purificano i corpi, i secondi, in quanto per mezzo di aspersioni e sulfurazioni rendono puri se stessi e i loro discepoli. E, infatti, come dice Timeo, anche l'universo gli dèi purificano, o col fuoco o con l'acqua. Operazioni che anche gli indovini imitano, e perciò anche le teurgie prescrivono di prepurificare in questo modo gli evocatori e i medium. E le purificazioni che precedono i ritmi iniziatici sono adottate non solo dagli indovini ma anche dai telesti....* Abbiamo visto la volta scorsa, che i telesti sono quelli che conoscono i modi per piegare gli dei al proprio volere. *...allo scopo di eliminare dal rito che si sta compiendo tutto quello che gli è estraneo, e in verità è proprio del Dio Apollo anche il potere di ridurre le diverse forme di purificazioni all'unica sua potenza purificatrice. Dappertutto, infatti, Apollo ha la funzione di unificare la molteplicità riconducendola ad unità.* Ecco, questa è la purificazione: ricondurre i molti all'uno. In questo modo, togliendo i molti, togliendo la materia, finalmente ci si purifica. Capitolo 178. *E giacche Socrate si è guardato bene dal chiamare questa grandissima dea Leto da lete, oblio, forse a causa della immaturità del giovane Ermogene, si potrebbe dire anche questo come appropriato a leto, e cioè che essa suscita nelle anime l'oblio dei mali.* Lete, da cui poi alètheia. *Ed è il turbamento della confusione, propria della generazione, in preda al cui ricordo l'anima non sarebbe più capace di fissarsi negli intellegibili. Il ricordo, infatti, dice Plotino...* È interessante, la nota dice che è l'unica citazione delle Enneadi da parte di Proclo. *...riduce a ciò che è ricordato e come Mnemosyne risveglia, ricordo degli intellegibili, così Leto dona l'oblio delle cose materiali.* Qui, questa sorta di etimologia non è irrilevante, perché ci dice che secondo il neoplatonismo alètheia sarebbe far uscire dall'oblio, cioè una remunerazione delle idee che stanno lassù, e non qualcosa che esce dall'oscurità o qualche cosa che ancora non è apparso, ma è qualcosa che è dimenticato. L'alètheia, quindi, è una rimemorazione, un ricordare ciò che l'anima ha visto quando era ancora attaccata all'Uno. Il ricordo riconduce di nuovo all'Uno, uscire dall'oblio significa rimemorare, cioè, ritornare al ricordo, quindi, all'Uno.

Iniziamo ora a leggere alcune proposizioni della Teologia Platonica, sempre di Proclo. Sono sei libri. Dal libro primo: questa è la cosa più interessante per quanto riguarda noi. *Si delinea un altro principio fondamentale, teologia platonica...* Stesso titolo che diede poi Marsilio Ficino, anche lui ha scritto una teologia platonica. *...il simile si conosce attraverso il simile. La legge dell'analogia. In ogni ente e fenomeno del mondo materiale sono poste le tracce che rimandano al principio originario. Ogni ente ed ogni fenomeno sono altresì riconducibili, per analogia e per emanazione, ai fondamenti primi e immateriali. Questa è la verità insita in ciò che appare.* Vi rendete conto di ciò che sta dicendo Proclo? Il simile si conosce con il simile, quindi l'analogia, la divina analogia, come la chiamerà a un certo punto, funziona perché ogni cosa procede da ciò che la precede. Quindi, l'implicazione è garantita dal fatto che ciò che segue, segue necessariamente ciò che precede e non arbitrariamente, come aveva sostenuto Aristotele, ma necessariamente, perché il simile si conosce attraverso il simile e, quindi, il fenomeno contiene ancora, c'è ancora in qualunque fenomeno, una traccia di ciò che lo ha generato, e cioè l'Uno. *Infatti, a partire, dall'enade, l'intelletto risulta apparentato all'Uno...* Le enadi sono quegli elementi che connettono l'Uno con le altre cose. *L'anima e gli enti*

risultano perfetti secondo la loro propria natura. L'enade aggiunge alle realtà secondarie, già dotate di innata perfezione la partecipazione alla proprietà che viene loro dal grado che le precede nella gerarchia, proprietà che altrimenti non posseggono per natura. Aristotele se ne era accorto perfettamente che non procedono affatto per natura, A non segue affatto B, io lo decido, ὑμάρχειν, è un comando: se A allora B, va bene. Sì, certo, ma non c'è al mondo nulla che garantisca che effettivamente "se A allora B". Perché queste proprietà, connesse con l'implicazione, non le posseggono per natura, ma necessariamente per processione. È necessario o che gli dèi sappiano per natura che a loro spetta la cura provvidenziale delle entità da loro generate, il far sussistere le realtà seconde e il garantire loro vita e senza unita, avendo già in sé la causa originaria dei beni insiti in tali realtà; oppure, che non sappiano tutto questo, cosa nemmeno lecita da dire. E, infatti, è assurdo, come possono ignorare le cose belle che loro sono causa della bellezza? Dio sa che cosa succede nel mondo? Certo che lo sa, lo sa, non solo perché lo ha creato lui, perché continua, perché non può ignorare una cosa bella. Perché non può ignorarla? Perché la bellezza appartiene al Bene assoluto, e l'Uno è Bene assoluto, quindi la bellezza gli appartiene e, quindi, non può ignorarla perché è lui stesso. Vedete come l'apporto di Proclo sia stato fondamentale per ciò che prima indicavo come modificazione del pensiero, perché prima il pensiero non era così. È stato lui, sì, certo, dopo Platone, dopo Plotino e Porfirio, ma è stato lui a stabilire, a istituire certi elementi fondamentali, quelli della processione, che sono quelli che governano tutto il pensiero. Cioè, ha detto perché il pensiero può essere vero, perché una mia opinione è vera, e può essere vera se ha Dio come garante, naturalmente. Tutte cose che, come dicevo prima, di Plotino e del neoplatonismo non esistevano. La doxa non aveva nessuna garanzia, era un racconto. Ma qui diventa episteme perché si aggancia la doxa all'Uno, cioè, ciò che si dice, se è vero, viene necessariamente dall'Uno. E l'Uno è il Bene assoluto, e se viene dall'Uno ciò che segue è altrettanto vero: se è vera la premessa è vera la conclusione.

15 gennaio 2025

Teologia platonica

Ciò che a noi interessa è il modo in cui la teologia cristiana ha determinato il modo di pensare. E, infatti, qui, nel libro II, dice: *Le entità più imperfette/particolari vengono ordinate/governate in modo conveniente, sono richiamate verso il bello, e traggono vantaggio dalla partecipazione al bene, per quanto ne sono in grado.* Questa idea di essere richiamati verso il bello, cioè, che il bello assoluto costituisca un richiamo irrefrenabile, viene quasi da pensare che sia stata proprio la teologia cristiana, quindi il neoplatonismo, a inventare la necessità di avere un ente da dominare. Ciascuna cosa ovviamente si presenta molteplice e, quindi, per dominarla occorre ricondurla all'uno - qui lo dice in modo molto chiaro. Ma questa riconduzione all'uno dice due cose: la prima è la necessità di eliminare i molti; l'altra, è che ci sia necessariamente questo forte richiamo, da parte dell'uno. *Le Henadi raccolgono tutta la molteplicità nell'Uno - fanno sparire tutto ciò che è portato alla divisione/frammentazione - divinizzano tutto ciò che partecipa di Esse - da ciò che ne partecipa (tutte le realtà inferiori) non accolgono nulla in sé (non si contaminano con ciò che è secondario) - non diminuiscono la Loro unità a causa della partecipazione.* Si tratta sempre, quindi, di fare sparire i molti, farli sparire in modo che permanga soltanto l'uno. Quando si vuole dominare un ente, qualunque esso sia - una cosa, una persona, un'idea -, è esattamente questo che si fa: si tenta in tutti i modi di fare sparire i molti, in modo che questa idea diventi l'uno, quindi identica a sé, quindi inamovibile. Da qui la difficoltà, poi, di muovere questa idea perché, una volta che è diventata inamovibile, non si può più fare nulla, perché è quella che è. Poi aggiunge a pagina 2. *Pur essendo gli Dei uniformi, le Loro apparizioni risultano polimorfe /.../ Eros, l'Amore, l'elemento che ricongiunge alla divina Bellezza tutte le realtà inferiori.* L'amore, che poi verrà ripreso in tutta la teologia medievale, è quell'elemento che ricongiunge alla divina bellezza, cioè, all'uno. Sarebbe

questa, nella teologia, la funzione dell'Eros, quella di ricongiungere alla divina bellezza. *Eros, in base al Bello (katà tò kalon) connette (synaptei) ciascuna entità al livello che la precede.* Ecco la connessione: l'amore è ciò che connette il conseguente all'antecedente. L'eros, l'amore è ciò che giustifica l'implicazione. *Alètheia, la Verità, l'elemento che eleva verso la divina Sapienza: infatti, "è la Verità che pone gli esseri nelle vicinanze della divina Sapienza. Infatti, è a causa della Verità che è possibile raggiungere la pienezza di ciò che è veramente Sapienza".* Anche in questo caso traspare in modo abbastanza evidente che per Proclo anche la verità è qualche cosa che attrae. C'è sempre questa attrazione; in fondo, si tratta di una seduzione, che è quella che, come dicevo, giustifica l'implicazione. *"La primissima Verità è ciò che unisce l'Intelletto e l'intelligibile"* (*"in ogni livello, la verità è la fonte del congiungimento fra molteplicità e unità...* Sulla necessità della unificazione dei molti Proclo insiste tantissimo. Lui si rende conto che i molti ci sono, naturalmente non può non far finta che non ci siano, ma incessantemente ripropone questa idea di dovere eliminarli, unificandoli. Ma unificandoli come? Attraverso l'analogia, perché non c'è un altro modo. L'analogia per Proclo, così come per tutti i neoplatonici, è ciò che consente di unificare le cose, quindi avvicinarle all'uno. Per Aristotele, come sappiamo bene, non è affatto così. Anche i neoplatonici, i teologi, si sono accorti, sapevano benissimo che tutto ciò che andavano proponendo era molto discutibile. E, allora, *Bisogna cercare il Bene non per via conoscitiva...* Si riparano dietro questa cosa. (*gnostikos- infatti tale Fede è più importante dell'attività conoscitiva, sia per gli Dei che per noi*), ma *"abbandonandosi alla luce divina, e con 'gli occhi chiusi' (cfr. "procedendo nella sua interiorità e per così dire nel penetrare dell'anima, per mezzo di ciò contempla con gli occhi chiusi il genere degli Dei e le Henadi degli enti".* Libro III. *Principio di somiglianza nella processione: "le seconde fra le processioni si compiono in base alla somiglianza di tali entità con i loro principi."* È la somiglianza ciò su cui praticamente si regge l'implicazione. *Questo affinché la processione degli enti sia continua e non vi sia alcun vuoto.* Cioè, non ci deve essere un salto, perché il salto, il vuoto, comporterebbe l'eventualità che ciò che segue non somigli più a ciò che lo precede, ma sia un'altra cosa. *...né fra le entità incorporee né fra quelle corporee: è necessario, dunque, che ogni cosa che procede, lo faccia attraverso la somiglianza.* Lui insiste, dice che è necessario che ci sia la somiglianza, perché regge tutto su questo. Quindi, perché una cosa inerisce o appartiene a un'altra? Per somiglianza. *Infatti, le realtà seconde non possono mai essere identiche al loro principio causale...* Certo, perché non possono essere Dio. *...perché la processione è una diminuzione rispetto all'unità propria del livello causale superiore: "non vi è identità di realtà così differenti."* Non c'è identità, c'è somiglianza. *Dunque, il causato non è identico alla causa, ma non è neppure solamente diverso da essa, altrimenti non sarebbero connessi né parteciperebbero l'uno dell'altro.* Cioè, non si somiglierebbero. *Se infatti bisogna che ci sia una continuità della processione divina e che ciascun ordine sia legato insieme attraverso mediazioni appropriate, è necessario che i gradi più elevati dei secondari siano congiunti agli ultimi termini dei primi ordini; ora, questa congiunzione avviene per somiglianza."* La somiglianza è l'unica garanzia in tutto ciò. *Pertanto, se non ci fosse un ultimo non vi sarebbero neppure permanenza della somiglianza, della processione e la reciproca connessione, in base alla quale le entità inferiori risultano sempre collegate a quelle superiori."* Qui è come se dicesse qual è la necessità dell'inferenza, e cioè la possibilità stessa di pensare in termini veritativi, perché il conseguente segue necessariamente all'antecedente perché gli somiglia: è un po' meno ma gli somiglia, cioè, qualche cosa dell'antecedente comunque c'è nel conseguente. Questa è l'idea di fondo, lo schema generale.

Intervento: Come se dall'effetto si potesse risalire alla causa per somiglianza.

Sì. Questo lo diceva già Plotino, quando diceva che l'intelletto e l'anima mantengono qualcosa dell'Uno che li ha creati, che li ha prodotti. È per questo motivo che hanno il desiderio di ritornare all'Uno. *Proprietà della somiglianza - può raccogliere i molti in unità -...* Questo è fondamentale. *...è capace di legare insieme e convertire le entità derivate alle Monadi che le precedono. L'essere simili viene da un'unità. La somiglianza congiunge la molteplicità a questa unità, a partire dalla quale ha*

avuto la sua processione. La somiglianza rende i molti simili per genere, simpatetici verso se stessi e amici fra loro e in rapporto all'Uno. Ecco la necessità di raccogliere i molti nell'uno. A un certo punto dice che l'anima partecipa di tutti quelli che la precedono, cioè, tutto ciò che segue partecipa sempre e comunque di ciò che precede, perché permane qualche cosa di ciò che precede, in quanto procede da quella. Serve a questo l'idea di processione inventata da Plotino, che invece è assolutamente assente in Aristotele.

Intervento: Pensavo anche alla ricerca di se stessi, come se l'idea fosse di trovare quel qualcosa di divino, di ineffabile, immobile, che non mente.

Sì. Questa è una fantasia che ha creato il neoplatonismo e che ha dato poi vita a una serie di discipline, di dottrine, come la stessa psicologia. È l'idea che ci sia un qualche cosa dentro di sé, come quando si dice che bisogna cercare dentro di sé per trovare la verità. *L'Essere è Monade di potenze molteplici e realtà che si fa molteplice: "l'Essere non è nient'altro se non Monade di potenze molteplici e realtà che si fa molteplice, e per questo "l'Essere è Uno-Molti". Qui si pone una questione, perché si accorge ovviamente che c'è l'uno e anche i molti. "È dunque al contempo uniforme e multiforme: "Uno- molti" (hèn- pollà). Ma i molti sono in modo segreto e indistinto nei primi enti, mentre sono in modo distinto nei secondi; infatti, quanto più l'Essere è congenere all'Uno, tanto più cela la sua molteplicità e si definisce solo in base alla sua stessa unità (forma dell'Uovo)".* Quindi, i molti sono *in modo segreto ed indistinto nei primi enti*. Qui si è trovato di fronte a un problema: da dove arrivano questi molti? Non possono essere un qualche cosa che non c'è nell'Uno, se nell'Uno c'è tutto. Ma ci sono come? In modo segreto e indistinto. Poi, negli altri enti diventano distinti e palesi, ma ci sono anche nell'Uno. *È sempre infatti necessario che l'Essere sia partecipante e l'Uno partecipato...* Quindi, l'Uno è di sopra e l'essere di sotto. *...e che il partecipato sia generatore del partecipante: in ogni ambito, la natura divina partecipata fa sussistere il partecipante in relazione con se stessa.* Questo legame tra partecipato e partecipante è sempre presente, ed è sempre presente per via della processione. *... lo Straniero di Elea solleva difficoltà sul pensiero parmenideo, sintetizzato nella tesi "il tutto è uno": ... Lui si riferisce sempre a Parmenide, ma è quello di Platone. ... prima rivela la molteplicità intelligibile e mostra che dipende dall'Uno; poi sottolinea il fatto che l'Uno-che-è partecipa dell'Uno, ma ha passivamente questo carattere, ossia non è Uno-in-sé, né Uno in senso primario. Perciò, a partire dalla nozione di 'intero' ricava la distinzione fra Uno imparicipato ed Essere: l'Uno-che-è è un 'tutto' (come attesta anche Parmenide), ma il tutto ha parti - ciò che ha parti non è l'Uno-in-sé pertanto, l'Uno-che-è non può essere identico all'Uno-in-sé. Poi, dalla nozione di 'completo', ricava la seguente evidenza: ciò che è diviso e contiene molte parti non ha la stessa sussistenza di ciò che è completamente Uno - ciò che non è soggetto a molteplicità trascende per sua natura l'Uno-che-è.* Qui ha dovuto compiere questa operazione: distinguere l'Uno-che-è dall'Uno. Non possiamo dire che l'Uno è l'uno che è perché gli attribuiamo l'essere, e questo non è bene perché l'Uno-che-è non sarebbe più ineffabile, sarebbe dicibile. In questo caso, l'essere sarebbe la sua determinazione: l'Uno-che-è. Quindi, deve compiere questa operazione di separazione perché l'ineffabile deve rimanere indicibile, perché è identico a sé; mentre, se pensiamo all'Uno-che-è, gli attribuiamo una determinazione e, quindi, questo Uno non è più identico a sé. *L'Uno non è identico all'Uno-che-è (244b): Platone distingue l'uno e l'essere, mostrando che sono due nozioni differenti...* Occorre ricordare che invece Aristotele non distingue l'uno e l'essere, per lui sono la stessa cosa. *...infatti, dimostra che l'Uno in senso proprio e primario trascende l'Uno-che-è, perché l'Uno-che-è non permane in modo proprio (bensì passivo, per partecipazione)...* Dell'essere, in questo caso. *...nella forma di realtà non soggetta a molteplicità e uni-forme; al contrario, l'Uno in senso primario trascende ogni aggiunta, perché qualsiasi cosa si aggiunga, diminuirebbe la sua ineffabile unità.*

Intervento: Se qualcosa si aggiunge non è più completo...

E, soprattutto, si corrompe. Se poi ci riferiamo alle cose quotidiane, è il motivo per cui non si accetta, non si tollera che qualcuno abbia un'idea differente e che, soprattutto, la esponga, perché

esponendo un'idea differente mina la mia idea aggiungendo delle cose e questa mia idea non è più uno, diventa qualche cosa di mutevole, di transeunte; mentre la mia idea, perché possa rimanere quella che è, identica sé, deve eliminare tutti i molti, cioè, qualunque altra cosa che possa corromperla. Per questo non posso neanche accogliere qualunque cosa l'altro dica, non lo posso accogliere, devo rigettarlo a priori e assolutamente, perché non corrompa la mia idea. *Questo capitolo, fra le altre cose, dimostra in modo straordinario la completa somiglianza fra le dottrine platoniche e la Teologia trasmessa dagli Oracoli: è infatti a tutti noto che "Padre", "Potenza" e "Intelletto" sono termini che appartengono a questi ultimi e che, come vedremo, stanno anche a indicare le tre Triadi intelligibili di cui abbiamo discusso finora.* Giusto per dire come anche la teologia cristiana, in effetti, debba moltissimo agli oracoli caldaici, ha preso a piene mani dagli oracoli. Siccome erano oracoli, dicevano il vero, naturalmente. *Insegnamento del Parmenide intorno agli Intelligibili, "seguendo, anche in questo caso, le divine ispirazioni del nostro Maestro: è proprio insieme a questo uomo divino che abbiamo partecipato all'estasi bacchica intorno alla dottrina del Parmenide, che rivela questi sentieri sacri "che ci elevano" alla ineffabile iniziazione ai Misteri "risvegliandoci dal sonno nel quale siamo a tutti gli effetti immersi."* L'idea di svegliarsi. Questa parola inglese woke, entrata nell'uso corrente, sta appunto per l'essere risvegliati da qualche cosa, per esempio dal sonno dogmatico, come diceva Kant. C'è sempre la necessità di svegliarsi da qualche cosa, come se prima non ci si accorgesse della verità. Come dire: se si aprono gli occhi allora si vede (la caverna di Platone). Il che contrasta, in effetti, con ciò che diceva prima, quando dice che bisogna accostarsi a queste cose tenendo gli occhi chiusi.

Libro quarto. *Meraviglia nei confronti di coloro che hanno ignorato questo ordinamento divino e "non riescono a figurarsi la fonte della perfezione in tutta la sua interezza", "quelli delle entelechie", ossia gli aristotelici: mostrano solo attaccamento per le parvenze delle entità realmente perfette, si occupano quindi solo delle parvenze e ignorano la perfezione separata dalle sostanze. In pratica: l'anima sarebbe l'entelechia inseparabile dal corpo - dunque, secondo loro, la perfezione risiederebbe in questa connessione, a loro dire, inscindibile> entelechia = entelés + (syn)echein, perfetto + connettere insieme. Il tutto senza accorgersi che l'interezza della perfezione e la sua fonte sono ben al di sopra di corpi e sostanze. Viene da chiedersi, in base a che cosa si sarebbero dovuti accorgere di una cosa del genere. ...altri (probabilmente Anassagora) considerano fonte di ogni perfezione l'anima, ma non riescono a figurarsi la perfezione che preesiste nell'Eternità - infatti, prendono le mosse dalla vita dell'anima, che si svolge nel tempo e ha la sua perfezione nei periodi ciclici, senza capire che la Vita complessiva è molto anteriore a quella divisa. Cioè, la vita dell'Uno. Senza capire, cioè, che i molti vengono dall'Uno, che è molto prima dei molti. ...quelli che sono risaliti fino all'Intelletto (probabilmente Aristotele, con il "Pensiero di pensiero") hanno supposto che la primissima perfezione fosse intellettuale - l'Intelletto è sì attività e perfezione intellettuale, ma è venuto a sussistere in base alla primissima perfezione divina ed attraverso essa solamente può convertirsi verso il Principio. È quindi necessario che tale Principio di conversione preesista all'ordinamento intellettuale... Questo è quindi necessario dovrebbe seguire a ciò che ha detto prima, ma non segue affatto. ...e che "il Principio a capo di tutta la perfezione" sia ulteriore per semplicità rispetto a tutte le realtà rese perfette: per questo Platone, prima di tutti gli Dei Intellettivi ha posto la volta sub-celeste, "l'ordinamento che converte tutti i generi divini successivi e li rende perfetti". Cioè, ciò che unifica, l'unificatore universale. Per il fatto che la primissima Causa è l'Uno... Qui è già diventato un fatto. Certo, lo era per Plotino, in parte anche per Platone, però, la cosa che è interessante qui è l'assoluta assenza di domande. Il fatto che la primissima causa è l'Uno: perché? Chi l'ha detto che è un fatto? Questa totale assenza di domande è la condizione per potere affermare tutte queste cose. Ecco la necessità dell'ineffabile: se è ineffabile, se è indicibile, come faccio a interrogarlo? Non so cosa interrogare. Per il fatto che la primissima Causa è l'Uno, è garante di unità, e per il fatto di essere il Bene, fa sussistere le entità a sé simili prima di quelle dissimili- ed è così che tutte le cose sono in diretta continuità le une con le altre. Questo Uno è il Bene e, quindi, fa sussistere prima le entità a sé simili, cioè quelle più vicine*

al Bene. Come lo sappia non si sa, per somiglianza, si suppone a questo punto. ... *tutto ciò che procede, viene a sussistere in base alla somiglianza con ciò che lo ha generato, tutto ciò che si converte, compie la sua conversione in base alla somiglianza e rendendosi simile ai propri Principi.* Qui la somiglianza è posta come principio fondante. Che poi la somiglianza, per Proclo e per neoplatonici in generale, non è altro che il volere tornare all'Uno, perché l'Uno è il Bene; ciascun ente tende al Bene e, quindi, qualunque ente vuole tornare all'Uno. Non c'è un'altra spiegazione.

Intervento: Con il principio di somiglianza nulla sfugge.

No, certo, perché a questo punto queste cose vanno insieme perché si somigliano. La somiglianza è posta come ipostasi, ma la somiglianza non è altro che l'induzione, l'analogia. Ora, l'analogia avrebbe potuto creare un problema. Lui, a un certo punto, parla della divina analogia, deve divinizzarla, perché per lui l'analogia è quel processo logico che consente di unificare e, unificando, di avvicinarsi all'Uno. Naturalmente, c'è un problema, che è quello che ha posto Aristotele, e cioè che questa unificazione dei molti non toglie i molti, perché questo uno, che è unificato, se è unificato vuole dire che ha fatto dei molti uno, ma questi molti devono esserci perché ci sia l'uno, sennò non c'è neanche l'uno. Però, tutta la questione dell'analogia viene posta come se fosse qualcosa di divino, in quanto tendendo a unificare avvicina all'uno. L'analogia si considera divina, cioè, veritiera. È per questo che all'inizio lui era molto preoccupato che ci fosse un salto, cioè, che non ci fosse continuità perché, se c'è il salto quest'altra cosa non è più simile, è un'altra cosa, si perde la somiglianza. ... *è simile e dissimile rispetto a se stesso > si congiunge ai Principi e se ne separa, delimitando i limiti della propria processione - è simile e dissimile rispetto agli altri > li riunisce, li separa da sé e li riconverte verso di sé.* Parmenide, quindi, dimostra esattamente tali proprietà e come esse discendano in continuità dalla Monade Demiurgica e dai segni distintivi lì presenti: *“l'identico e il diverso”* appartengono infatti alla Monade Demiurgica e sono principi causali della somiglianza e dissomiglianza presenti in questo livello sovrano/assimilatore. Il simile e il dissimile, dice qui, si congiunge ai principi e, poi, se ne separa. Ma la cosa importante è che tanto l'identico quanto il diverso, alla fine, appartengono alla monade demiurgica, cioè all'Uno. *Duplici processione di ciascuno degli esseri che procedono: una “sovrannaturale ed inconoscibile ai più, l'altra manifesta e nota a tutti”.* Esempio riguardo al 'simile': *è facile comprendere che il simile procede a partire dall'identità e infatti mostra in modo evidente il rapporto che ha con la sua causa; al contrario, è difficile comprendere che il simile viene a sussistere anche a partire dalla differenza e che abbia lì la sua prima comparsa.* Cosa che lui non può tollerare, e cioè che il simile venga dal dissimile. *Allo stesso modo, la dissomiglianza ha il suo principio manifesto nella differenza, ma ha l'identità come principio “difficile da comprendere” (le realtà inconoscibili ai più, “manifeste solo per mezzo della scienza e dell'intelletto”) - quelle che sempre precedono le realtà note ed evidenti, perché “anche presso gli stessi Dei l'ineffabile precede il dicibile e il modo nascosto e inconoscibile della loro sussistenza precede quel che è conoscibile nella loro processione”.* Qui ha detto l'essenza della teologia platonica. Cioè, *anche presso gli stessi Dei l'ineffabile precede il dicibile.* Tutto è fondato sull'ineffabile, su ciò che non può essere detto. Ora, tutto il cristianesimo che è seguito ha mantenuto chiaramente questa struttura e ha costruito tutta la teologia sull'ineffabile, su ciò che non può essere detto. Che cosa interessa a noi in tutto ciò? Ciò che si è mantenuto e ha determinato un modo di pensare. Ciò che a noi interessa è in che modo tutto ciò abbia determinato e continui a determinare il pensiero, perché ogni volta che si pensa a qualcosa, questo qualcosa che si pensa è il prodotto di una unificazione. E questa unificazione è ciò a cui si tende, ma, non solo, l'idea platonica di Bene assoluto non è altro che l'Uno che ha eliminati molti. È questo il Bene assoluto, è questo ciò che si deve cercare. Ed è per questo che, come dicevo prima, quando uno ha la sua idea, questa idea funziona come l'uno che ha eliminato i molti e, quindi, chiunque voglia tornare a inserire i molti, cioè, contaminare, a minacciare questo uno, diventa immediatamente un nemico. L'idea è l'uno, l'uno che non partecipa dei molti. Questa idea, in effetti viene sostenuta, ma, ponendola come uno, diventa anche ineffabile, indicibile, diventa qualche cosa che c'è - perché io sto pensando

questo e sto dicendo la verità - riferito a una verità che, però, non può essere detta, perché se la dico intervengono i molti immediatamente. Dirla significa determinarla. Ora, tutto ciò ha fornito le basi del pensiero cristiano, anche perché Proclo ha tentato di dare una forma al pensiero di Plotino che fosse più facilmente accettabile dal pensiero greco. Che ci sia riuscito oppure no, questo è un altro discorso, però, ha posto le basi del cristianesimo. Ho dato come titolo a quest'anno di corso proprio questo, l'ineffabile, cioè l'impronta del neoplatonismo e l'invenzione dell'ineffabile. L'ineffabile è un'invenzione. L'ineffabile è quella cosa che Aristotele chiamava l'universale, che è un'invenzione, non esiste di per sé, esiste in quanto è costruito dai molti, ma è un'astrazione inventata, che non c'è di fatto. E l'ineffabile è esattamente questo, è l'universale identico a sé, inamovibile. L'universale, però, è stato costruito dai molti. Per aggirare questo problema Plotino fa sorgere l'universale, l'Uno, ex nihilo. L'Uno c'è sempre stato, anzi, preesiste l'eternità. Non si sa bene cosa significhi, ma tutto questo per cancellare definitivamente questa idea, che era di Aristotele, che loro conoscevano, e cioè che l'universale, quindi l'uno, è prodotto dai molti, non precede i molti, ma è simultaneo. L'entelechia è la simultaneità di dynamis e energheia, che si coappartengono, come direbbe Heidegger. Non possiamo dire che c'è prima l'uno e poi l'altro, non c'è prima l'uno e poi molti, così come non c'è prima i molti e poi l'uno, ma si appartengono, sono simultanei. Mentre la ricerca, dicevamo prima, la ricerca dentro di sé e della verità in sé è qualche cosa che viene prima, che c'è sempre stata e che viene prima di tutto, dall'inizio dei tempi. Quindi, c'è e può essere reperita, anche se non si trova mai, naturalmente, perché è un'invenzione, non c'è propriamente, non è un ente di natura. La necessità è di cancellare l'eventualità che questo uno possa essere, come aveva detto Aristotele, il risultato di molti, non che venga dopo i molti, ma viene simultaneamente ai molti, se ci sono i molti c'è l'uno e viceversa.

Intervento: Il famoso esercito.

Esattamente. L'esercito è uno, sì, certo, ma se gli togliamo i soldati scompare anche l'esercito.

Intervento: Viene da chiedersi qual è lo scopo di tutto ciò? È un po' come la ricerca di se stesso: ciò che si vuole ottenere è come una sorta di pacificazione.

La pacificazione è l'eliminazione del nemico, cioè dei molti.

Intervento: Quello che impedisce la ricerca di se stesso è tutta una serie di nemici, le fantasie, che impediscono, appunto, questa pacificazione, la cosiddetta guarigione.

Per questo ogni guerra, da sempre, è l'ultima guerra, perché con questa guerra elimineremo i molti e ci sarà la pace perenne.

Intervento: Perché, in effetti, c'è da chiedersi anche cosa spinge uno come Proclo a cercare questo, qual è l'obiettivo. L'obiettivo è l'ordine, l'eliminazione delle contraddizioni. Già ponendole come un qualcosa di umano...

Sì, sono gli umani che si contraddicono, Dio non può contraddirsi.

Intervento: Come immaginare che un mondo senza contraddizioni non è possibile qui, ma dall'altra parte c'è.

Certo, perché Dio non può contraddirsi, naturalmente. Quindi, le contraddizioni, sì, le ha inventate lui, le ha create lui - per quale motivo non si sa bene -, però, avendole create lui, sono al di sotto di lui, lui è al di sopra di ogni contraddizione. Che, poi, la Bibbia sia piena di contraddizioni, questo è un altro discorso. Per gli ebrei, la Bibbia, il Pentateuco, i primi 5 libri della Bibbia, sono la parola di Dio. Da qui la necessità della dell'ermeneutica, dell'interpretazione, perché si contraddice continuamente, ma Dio non può contraddirsi; quindi, se ha detto questa cosa che contrasta con quell'altra, vuole dire che ha detto, sì, questa cosa, ma voleva dire quest'altra cosa. In questo modo la contraddizione scompare.