

Proclo, *Commento al Timeo*

III libro – I parte

Prologo

Di fatto, questo trattato considera il Cosmo sotto due aspetti differenti: da un lato, ne considera la 'totalità' che è in esso, in virtù della quale è simile al Vivente completo, ed è anch'esso “Vivente dotato di Anima e di Intelletto ed unico del suo genere”; d'altro lato, lo prende in considerazione secondo la divisione che si trova in esso, come quando, dopo aver distinto l'Anima dal Corpo e le realtà che hanno natura maggiormente formale rispetto a quelle che hanno natura principalmente materiale, esamina come è venuto in essere il Corporeo e quale rango occupa, e quindi come il 'piano psichico' sia sorto dall'azione demiurgica e secondo quali calcoli. Dal momento che il Cosmo è stato definito “Vivente dotato di Anima e di Intelletto”, vi sono in esso tre cose: Corpo, Anima ed Intelletto. Ebbene, l'Intelletto è assolutamente ingenerato, visto che eternamente possiede da sé la sua essenza e la sua attività; del resto, il Corpo è del tutto generato, visto che la sua esistenza è completamente caratterizzata in base al tempo. Quindi, l'Anima possiede un'essenza intermedia: possiede rango intermedio fra gli enti indivisibili e quelli divisi, e così ha posizione mediana anche fra gli enti ingenerati e quelli generati, essendo generata rispetto all'Intelletto, ma ingenerata rispetto al Corpo, essendo inoltre l'ultimo termine della serie degli Esseri eterni ma anche il primissimo fra gli esseri generati. Anche per questo Platone, mentre fa derivare il Corpo del Cosmo dagli elementi più vari, traendolo da fonti completamente estranee a questo stesso Corpo, trae invece l'Anima sia da se medesima sia dall'azione universale del Demiurgo, creatore e produttore di Vita. Quanto all'Intelletto, per esso non viene immaginato alcun genere di generazione, dal momento che né esso si immagina creato in base ad un Modello, né si ammette per esso il nome stesso della generazione – al contrario, è totalmente ingenerato ed eterno. Bisogna dire che certamente l'Intelletto fa la sua apparizione a partire da Cause e da realtà preesistenti come interi, ma anche procede permanendo inseparabilmente fisso in questi Interi, essendo sempre unito alle Cause più universali da cui è sorto – è anche per questo che permane non frazionato ed indiviso, conservato dagli Dei Immacolati e dalle Potenze Inflexibili/Implacabili (Seconda Triade Intellettiva), mentre la Vita si fraziona e si divide in base alle differenti porzioni del Tutto.

Dal principio, dunque, Platone ha mostrato come il Cosmo sia stato costituito come un Tutto grazie all'azione Demiurgica, in base alla quale è stato appunto creato come “dotato di Anima, dotato di

Intelletto e divino in base alla rassomiglianza che ha con il Vivente perfetto.” - questo è di fatto il tema di tutto il secondo Libro. Si procederà quindi con la descrizione della Demiurgia, secondo la divisione del Cosmo in parti intere, e l'esposizione relativa alla generazione di queste parti, dell'Anima che esiste di per se stessa, e del Corporeo – non si parlerà invece dell'Intelletto poiché esso è del tutto ingenerato, o meglio, ingenerato ed indiviso ma comunque procedente dal Pensiero provvidenziale del Demiurgo. Al contrario [la tradizione manoscritta è incerta su questa frase e la traduzione è solo una congettura poiché il testo è mutilo] Platone definisce anche l'essere che riceve l'Intelletto, quando descrive la creazione stessa dell'Anima, infatti è lo stesso Demiurgo che lo pone (l'Intelletto) nei circoli dell'Anima, dopo aver rivelato l'Intelletto stesso come esente da divisione poiché è indivisibile, e privo di figura poiché non la possiede in alcun modo. In seguito, in terzo luogo, Platone descriverà la Demiurgia in quanto essa seziona il Tutto in parti e porta a compimento la produzione di ciascuna delle parti prese singolarmente. Sarà di fatto alla quasi alla fine (32b) che Platone insegnerà come sono nati il fuoco, l'aria, l'acqua e la terra stessa, quando prenderà in considerazione l'attività generatrice del corporeo dell'azione demiurgica – e anche a tal punto, non scenderà nei dettagli, ma si rifarà agli elementi solamente presi come interi. Infatti, la Demiurgia universale ha per oggetti gli interi e le parti considerate come interi, ma lascia agli “Dei giovani” ciò che è individuale e realmente parziale, in modo che, imitando la Provvidenza del Padre relativa agli interi, questi Dei dispieghino anch'essi un'attività demiurgica simile per ciò che riguarda i dettagli, ed abbiano così lo stesso rapporto proporzionale col Padre, che il Padre stesso ha con il Modello Intelligibile: infatti, il Padre, che è Intellettivo rispetto al Modello e che ha rango di Intelletto rispetto all'Intelletto Intelligibile, ha rango di Intelligibile per tutti gli Dei Encosmici (del resto, questa è una legge teologica universale: una divinità che precede nella gerarchia, ha sempre rango di 'Intelligibile' per le divinità successive – ad esempio, anche nella stessa Triade Intellettiva/Paterna, Zeus ha intellezione di Crono, e quest'ultimo è oggetto intelligibile – per questo Platone non lo definisce semplicemente ‘Intelletto’ bensì “Intelletto intatto”, perché Crono è l'intelligibile insito nella realtà intellettiva. Bisogna ricordare, naturalmente, che Crono non è puramente Intelligibile, ma lo è solo fra gli Dei Intellettivi, ed è per questo che è Intelletto Paterno, perché ha in forma intellettiva il carattere paterno. Cf. *Theol.* V 23)

Come abbiamo visto poco sopra, dunque, la Demiurgia è triplice, ed una riguarda il Cosmo nella sua totalità, la seconda riguarda la divisione in due interi (come si è detto all'inizio di questo *Prologo*: Anima e Corpo, perché l'Intelletto è del tutto ingenerato), mentre la terza riguarda la divisione in parti – ed è la Demiurgia mediana che Platone presenterà ora. Del resto, passare a questo argomento è assolutamente in accordo con la natura stessa delle realtà indagate, senza contare che ciò che è stato esposto alla fine del Libro precedente offre a Platone un ottimo punto di partenza per affrontare una simile questione. Infatti, dopo aver definito il Cosmo come “un solo

vivente visibile che avesse al suo interno tutti quegli esseri viventi che gli fossero per natura affini”, ha dimostrato che il Cosmo è unico in base all'unicità del Modello (“Esso è uno solo, se è stato creato secondo il modello”); quindi, ora, la divisione del Tutto in due interi ci renderà perfettamente chiaro che questo Cosmo è visibile e che abbraccia tutti i viventi che gli sono congeneri. Infatti, quando avremo scoperto per quale genere di Causa il Cosmo è visibile e in che modo tutti gli elementi sono stati organizzati in esso e per mezzo di quali proporzioni, vedremo anche più facilmente che esso comprende tutti i viventi che gli sono congeneri e che non esiste alcun essere sensibile che non sia stato ricompreso in questo suo unico 'abbraccio'. Quando avremo visto tutto ciò, il tema in questione sarà compreso pienamente: in che modo il Cosmo è visibile, ed in che modo comprende tutti i viventi che gli sono per natura affini – così, grazie a quel che è stato precedentemente spiegato, sappiamo già che il Cosmo è unico, ed ora apprenderemo che è anche completo.

Σωματοειδὲς δὲ δὴ καὶ ὄρατὸν ἄπτὸν τε δεῖ τὸ γενόμενον εἶναι, χωρισθὲν δὲ πυρὸς οὐδὲν ἄν ποτε ὄρατὸν γένοιτο, οὐδὲ ἄπτὸν ἄνευ τινὸς στερεοῦ, στερεὸν δὲ οὐκ ἄνευ γῆς· ὅθεν ἐκ πυρὸς καὶ γῆς τὸ τοῦ παντὸς ἀρχόμενος συνιστάναι σῶμα ὁ θεὸς ἐποίησε. “Ciò che è generato deve essere corporeo, visibile e tangibile, ma nulla potrebbe mai essere visibile se è separato dal fuoco, né tangibile senza un qualcosa di solido, e non può esserci solido senza terra: di qui il Dio, cominciando a realizzare il corpo del Tutto, lo fece di fuoco e di terra.”

- Spiegazione generale: nel secondo Libro, erano state analizzate le espressioni che definiscono un essere generato, ossia “essere che nasce e perisce” e che “si congettura con l'opinione mediante la sensazione irrazionale”; ha poi rovesciato la questione nel mostrare che il Cosmo è generato, dicendo che “ciò che è sensibile, che si coglie con l'opinione mediante la sensazione, è evidentemente soggetto a divenire e generato.” Adesso invece, avendo posto l'essere che diviene nel rango di soggetto, gli dà come predicati l'essere visibile e tangibile: tali sono di fatto gli estremi negli oggetti sensibili, così come vista e tatto sono gli estremi fra le sensazioni. Quindi, nella sezione relativa al fatto che il Cosmo è generato, aveva rovesciato la definizione, presentandola ora nella sua forma naturale, poiché “ciò che è generato” è il soggetto da definire, e la conoscenza congetturale basata sulla sensazione è la definizione, come si era detto nelle “proposizioni fondamentali” - pertanto, quel che qui si afferma è che ciò che è generato deve essere percepibile ai sensi, o meglio, non tutto ciò che è generato, ma solo quel genere di “generato” che è composto ed è sempre in divenire per tutta la durata del tempo. Bisogna ricordare ciò perché anche l'Anima è un

essere generato, ma non è di essa che si sta qui parlando. Se d'altra parte, come dice il divino Giamblico, si vuole che anche le Forme che sono immerse nella materia e le stesse qualità siano apprese grazie alla sensazione e che, benché incorporee, comportino comunque una generazione, si sappia anche che anch'esse contribuiscono alla costituzione dei corpi e che devono essere quindi considerate insieme ai corpi. Sia come sia, poiché il Cosmo ha in sé una parte corporea, ma anche una incorporea e quest'ultima duplice, una inseparabile dal corpo e l'altra separata, e quest'ultima di nuovo duplice, una psichica ed una intellettuale, e poiché vi è nel Cosmo stesso una parte generata ed una parte ingenerata, e visto che l'essere composto di ingenerato e generato è, quanto al suo genere, generato, è a buon diritto che Platone ha definito il Cosmo nella sua totalità come “essere generato” ed in perpetuo divenire e corporeo. Infatti, il Cosmo possiede un Corpo, e proprio per questo è corporeo, e vi è in esso qualcosa di generato, ed è proprio per questo che, complessivamente, è in divenire. Del resto, si supponga un composto di mortale ed immortale: il tutto è mortale; un composto di generato ed ingenerato: il tutto è generato; un composto di incorporeo e di corporeo: il tutto è corporeo. Ebbene, accade senza dubbio che l'incorporeo sia condizionato dal corporeo, ed in tal caso diviene esso stesso corporeo, non essendo così più solamente il tutto ad essere corporeo; se, al contrario, l'incorporeo è separato e non condizionato, sarà esso stesso incorporeo in senso proprio, essendo trascendente rispetto al corpo, ed il tutto, in ragione dell'unione con il corpo, non dovremo chiamarlo semplicemente 'corpo' (σῶμα) bensì 'di forma corporea' (σωματοειδές). Quindi, visto che il Cosmo “ha ricevuto da chi lo ha generato molti attributi divini, ma prende parte anche della natura del corpo” (*Politico* 269d), è a buon diritto, secondo il tutto, che viene definito “corporeo, visibile e tangibile” - come si era detto in precedenza, esso “è generato, infatti si può vedere e toccare ed fornito di un corpo” (28b)

- Sommario dei Libri III e IV

Platone ha dunque iniziato dal Corpo del Cosmo ed ha indicato i molteplici doni del Dio al Cosmo: 1. in primo luogo, di essere percepibile ai sensi, secondo i due estremi della sensazione; 2. poi, dono più perfetto del precedente, il legame che, grazie alla proporzione, mantiene uniti gli elementi presenti nel Cosmo; 3. terzo dono, quando ha composto il Cosmo nella sua totalità dalla totalità di ciascuno dei suoi elementi; 4. quarto dono, quando l'ha detto sferico perché sia il più possibile identico a se stesso sotto il rapporto della figura; 5. quinto dono, quando ha mostrato che tutto ciò che il Cosmo patisce, lo patisce per la sua stessa azione; 6. sesto dono, quando gli attribuisce il movimento che si addice all'Intelletto; 7. settimo dono, quando ha animato il Cosmo grazie

all'Anima divina; 8. ottavo dono, quando gli ha dato in sorte di partecipare alla rivoluzione nel tempo; 9. nono dono, quando ha posto in esso dei Santuari degli Dei che realizzano in comune “l'anno perfetto”; 10. decimo dono, quando ha reso il Cosmo interamente completo, colmo di tutti i viventi che hanno somiglianza con le quattro Forme, completando, con il numero dieci, tutto l'insieme della Demiurgia.

I Parte – il corpo del Cosmo

– Primo dono del Dio al Cosmo: è percettibile

- Perché “ὄρατὸν ἄπτόν”: questo punto verrà trattato in modo esteso nel corso di tutto questo Libro; per il momento si può dire che, dal momento che il Cosmo è esteso e suscettibile di essere conosciuto mediante la sensazione, è percepito sia dalla vista che dal tatto, essendo visibile in quanto interamente colmo di luce e tangibile in quanto solido. Platone non ha nominato altri sensi, poiché gli era sufficiente ricomprendere tutto il Sensibile per mezzo dei due sensi nominati: questi due, il visibile ed il tangibile, se li considera nella serie dei quattro elementi concepiti come sempre sussistenti nel Cosmo ciascuno di per sé, sono dei contrari. Infatti, sono quanto più possibile lontani l'uno dall'altro, e sono contrari anche se sono ricompresi nello stesso genere – da un lato, sono entrambi parte degli enti percepibili, e tale è il loro genere comune, mentre sono anche contrari in quanto opposti l'uno all'altro, se è vero che uno è percepito direttamente e senza intermediazione, ossia il tatto, mentre l'altro non lo è senza intermediazione, ossia la vista. Se invece cercheremo quali sono quegli elementi che sono contrari, però concepiti come elementi che mutano uno nell'altro, allora non indicheremo più il fuoco e la terra, bensì il fuoco e l'acqua, poiché è soprattutto l'acqua che estingue il fuoco. Ciascuna delle due dottrine è vera: il loro punto in comune consiste nel porre la contrarietà nei due estremi, e le due si accordano proprio in questo – la terra è contraria al fuoco, se si prende in esame il percepibile, così come l'acqua è contraria al fuoco, se si prende in considerazione il divenire. Ecco perché Platone ha opposto visibile e tangibile, perché prende in considerazione gli elementi dal punto di vista della percezione – e visto che non ha ancora affrontato il tema del mutamento dell'uno nell'altro, mutamento secondo cui appunto l'acqua è più contraria al fuoco rispetto alla terra. Pertanto non ha affatto ragione Teofrasto, quando afferma che questo discorso è incompleto – egli pone di fatto la seguente difficoltà: “perché mai Platone, attribuendo al fuoco la proprietà della visibilità, ed alla terra quella dell'essere tangibile, non ha detto nulla degli altri elementi?” Ebbene, ecco la soluzione: noi vediamo il Cosmo e si può dire che lo tocchiamo, ma non è vero che lo gustiamo, lo ascoltiamo o lo percepiamo con l'olfatto. Inoltre, il

Cosmo è, di per se stesso, visibile e tangibile: infatti, in quanto di forma luminosa è visibile, e vede anche se stesso grazie alla luce divina che si estende “dall'alto lungo tutto il cielo e la terra, una luce diritta come una colonna, molto simile all'arcobaleno, ma più splendente e più pura”, come afferma Socrate nella *Repubblica* (X 616b). Infatti, la luce è ciò che vede in primo grado, la luce che attraversa il Cosmo da un capo all'altro: difatti, come la sfera del Sole è l'organo visivo dell'Anima che è in essa, così quella luce divina è l'organo visivo dell'Anima universale, quella luce che passa attraverso tutti gli enti visibili, che agisce sugli oggetti visti e che dona loro la vita. E' questo che si può definire come il primissimo organo visivo e più sovrano, e non questo altro organo la cui esistenza implica anche un patire e che è separato dagli oggetti visti. Inoltre, in quanto solido e colmo di vita, il Cosmo possiede quella che viene definita 'coscienza/consapevolezza' (*συναίσθησις*) – di fatto, anche noi siamo coscienti dei movimenti che si producono in noi e di tutto ciò che subiamo all'interno di noi stessi – ed è grazie a questa consapevolezza che entra in contatto con se stesso. Infine, la soluzione più decisiva è la seguente: il presente discorso prende in considerazione questi termini estremi, preferendoli ad altri, perché gli altri esistono in vista degli estremi e proprio questi altri saranno resi esistenti in vista del legame che deve unire gli estremi. Inoltre, si può anche dire che il discorso abbraccia anche gli intermedi per mezzo degli estremi: infatti, come si ha una definizione del Tutto se si nominano il fuoco e la terra, ricomprendendo gli intermedi fra questi due, così il discorso abbraccia tutto ciò che è sensibile, nominando anche solo il visibile ed il tangibile.

- Come mai il fuoco è 'τὸ πρότος ὄρατόν': proposizione assiomatica, secondo l'uso di Platone – come è spesso accaduto nel corso del trattato, Platone ha anteposto queste proposizioni assiomatiche, prima di prendere in considerazione i singoli punti da esaminare. Ad esempio, quando ha anteposto la frase “Egli era buono, ed in chi è buono non si genera mai alcuna invidia” per mostrare che il Demiurgo compie il bene in riguardo a tutte le cose; ancora, quando ha anteposto la frase “Non era lecito e non è possibile all'essere ottimo fare altro se non ciò che è più bello” per mostrare il Tutto come “Vivente dotato di Anima e di Intelletto”; di nuovo, antepoendo la frase “essendo simile a ciò che è incompiuto/imperfetto non potrebbe mai essere bello” per mostrare secondo quale Modello il Demiurgo ha creato il Cosmo. Così, anche ora, dopo aver anteposto l'espressione assiomatica secondo cui “ciò che è generato deve essere visibile e tangibile”, Platone parte da qui per mostrare come gli elementi contribuiscano alla costituzione del Cosmo e come siano stati disposti nel Tutto. Se è necessario che il Cosmo sia visibile e tangibile, vi è bisogno di fuoco e di terra – infatti, ciò che è visibile a titolo primario è proprio il fuoco. In primo luogo, perché i visibili sono essi stessi delle luci, poiché tutto ciò che è colore è sorto dalla luce; in secondo luogo, perché l'organo visivo stesso appartiene alla luce, visto che è sorto da una sostanza di forma simile all'etere; in terzo luogo, perché l'organo visivo e l'oggetto visibile hanno bisogno di essere

riuniti dalla luce, se devono l'uno e l'altro in atto come si è dimostrato nella *Repubblica* (VI 507d) – e che cosa riunisce i due termini se non la luce? Cospicché, se il Cosmo deve essere visibile, bisogna che il fuoco faccia parte della sua costituzione originaria; in quarto luogo, poiché Pitagora, nel *Trattato ad Abari* (non citato dalle fonti, a parte Giambli. *VP* 19 “Pitagora scoprì molte vie per educare proficuamente gli uomini; dove si parla anche di Abari e delle lezioni che Pitagora gli impartì e del modo in cui lo condusse alla suprema sapienza con metodi educativi diversi ... quando Abari lo Scita, giunse dagli Iperborei, ed era inesperto dell'educazione greca e non iniziato ed in età avanzata, allora Pitagora, anziché imporgli il quinquennio di silenzio e l'ascolto delle sue lezioni ed altre fatiche per tutto quel tempo, lo ritenne capace di seguire l'insegnamento delle sue dottrine, e gli fece apprendere in maniera approfondita, anche se con lezioni brevissime, il suo scritto *Sulla Natura* e un altro scritto *Sugli Dei*.”) mostra che l'occhio ha analogia con il fuoco. L'occhio è infatti il più elevato fra gli organi di senso, come il fuoco è il più elevato fra gli elementi, ed esso esercita la sua attività per mezzo di raggi penetranti, esattamente come il fuoco, ed infine, la forma conica non ha affatto poca somiglianza con la forma piramidale (quella del fuoco, *Tim.* 56b) Del resto, Platone non ha detto che il fuoco sia il solo ad essere visibile, perché questa affermazione conterrebbe un doppio errore: il fuoco, preso di per sé e senza mescolanza con gli altri elementi, non è oggetto della vista, se ne ha solo una concezione; inoltre, nessuna altra realtà sarebbe visibile, se il fuoco fosse l'unico ad essere visibile – così è dimostrato che una cosa è l'essere visibile grazie al fuoco e con esso, ben altra dire che il fuoco stesso è l'unico ad essere visibile. Platone non ha perciò detto questo, bensì che, separato dal fuoco, nessun ente è visibile. Dal che si può concludere che tutti i corpi partecipino del fuoco, ma che il fuoco differisca da un oggetto all'altro: infatti, la luce non è identica alla fiamma, e la fiamma non è identica alla brace – avviene quindi, dall'alto fino alla terra, una sorta di degradazione del fuoco, il quale procede dallo stato più immateriale, più puro e più incorporeo, fino ai corpi maggiormente immersi nella materia. Vi sono del resto sotto la Terra dei torrenti di fuoco, come dice Empedocle: “al di sotto del suolo vi sono un gran numero di fuochi brucianti” - ammirevole come, pur trovandosi allo stato fluido, il fuoco non si estingua: infatti, tutti gli elementi si compenetrano in modo reciproco, e ciò che prevale muta permanendo, e così, nello stesso modo, la luce è un fuoco che passa attraverso tutte le cose. Numenio ritiene invece che tutti gli elementi siano mescolati e che nessuno di essi si trovi mai allo stato puro – ebbene, Platone ha ammesso entrambe le cose: da un lato, la mescolanza degli elementi e, allo stesso tempo, quando ne mostra la derivazione dalle figure geometriche, fa conoscere separatamente la natura di ciascuno di essi.

- Obiezioni di Aristotele e risposte: Aristotele potrebbe contestare quanto appena spiegato, obiettando che il visibile non è tale solo e sempre per partecipazione al fuoco – infatti, “il coro degli Astri ed il grandissimo Sole stesso” sono visibili pur non essendo composti di fuoco (il punto è che

Aristotele sosteneva che gli Astri sono composti dal quinto elemento ossia l'etere e combatteva apertamente l'idea che fossero costituiti di fuoco). Se però gli si risponde che una cosa è il fuoco materiale ed un'altra è il fuoco immateriale – immateriale rispetto alla materia degli esseri sub-lunari – una cosa è il fuoco che può perire ed un'altra quello imperituro, una cosa il fuoco mescolato all'aria ed un'altra il fuoco che è puramente fuoco e che, in generale, esistono diversi tipi di fuoco, il che coincide con quanto dicono i Teologi: “e ho sentito i Teologi chiamare il Sole 'Fuoco, canale di fuoco' e anche 'dispensatore di fuoco' e simili nomi” Pertanto, a che cosa in effetti Aristotele ha ricondotto la causa della visibilità - ad altra cosa rispetto al principio generatore della luce? Cosa vi è oltre al fuoco? Perché la terra produce l'effetto opposto: è causa di oscurità ed il terrestre è ciò che partecipa di meno alla luce; l'aria e l'acqua sono diafane e quindi, di per se stesse, non visibili – ed è proprio per questo che sono intermedi fra il visibile a titolo primario e ciò che intercetta la visibilità, nel senso che essendo causa per altri del fatto di essere visti, non lo sono loro stessi nella misura in cui entrambi sono diafani – eppure, ciò nonostante, grazie ad essi, altre cose diventano visibili. Non rimane dunque che riconoscere che è solamente il fuoco che, là dove è presente, rischiarava l'oggetto e lo rende visibile. Si potrebbe dire (come Aristotele) che l'elemento celeste, etereo, benché visibile, non appartenga al fuoco – a tal punto però, si deve domandare da dove il fuoco di quaggiù ha derivato la proprietà di essere visibile ed illuminare. Infatti, se l'uno e l'altro sono produttori di una luce percepibile dai sensi, perché non dire piuttosto che entrambi sono fuoco, solo che l'uno è immateriale e l'altro materiale? Naturalmente, qui si deve intendere questa distinzione in riferimento alla materia sub-lunare, e non rispetto alla Materia che permane sempre identicamente fissa nella sua propria forma (cf. più avanti, 49a-50b) – infatti, sappiamo che la Materia penetra attraverso tutto il Cosmo, come dicono gli Dei, ed è per questo che più avanti Platone la definirà “ricettacolo” di tutto ciò che esiste (= τοῦ παντός ὑποδοχήν). In ogni caso, “tali le luci, tali i fuochi” e la corrispondenza mostra che la luce di lassù è anch'essa composta di fuoco. Bisogna anche dire che Platone non caratterizza il fuoco con il calore oppure con il movimento verso l'alto – questa è caratteristica specifica del fuoco di quaggiù, perché non si trova nel suo luogo proprio – ma esattamente con la visibilità: infatti, è con questo carattere comune che definisce ogni specie di fuoco, il divino ed il mortale, il fuoco che brucia e quello che rafforza.

- Come mai la terra è 'τὸ πρότος στερεόν': la terra come primo solido, solido a titolo primario – non si dica infatti che la terra ha ricevuto la solidità da un'altra fonte, perché quello che, fra i sensibili, è la cosa più solida ha ricevuto ben prima questa proprietà rispetto a tutto ciò che è meno solido. Del resto, vale lo stesso anche per il calore: il sensibile più caldo viene prima di quelli che lo sono meno, ed è da esso che i sensibili meno caldi derivano una tale proprietà. Se dunque la terra è il più solido fra gli elementi, e se, quando vi è mescolanza, il più solido è causa per i meno solidi di essere solidi – e non l'inverso, i meno solidi causa di solidità per quello più solido di loro stessi – la

terra è necessariamente causa, per gli altri elementi, della solidità che vi è in essi. Ebbene, la terra, come si era detto, è l'esatto opposto del fuoco: se consideriamo ciò che appare ai nostri sensi e guardiamo al Cielo come igneo, e alla Terra su cui camminiamo come a ciò che è principalmente terrestre, allora l'opposizione fra i due diventa evidente, uno essendo sempre mobile e l'altra immobile, l'uno supremamente visibile e l'altra tangibile, l'uno sottilissimo a causa della luce e l'altra assai spessa a causa del carattere tenebroso. Ebbene, che la visibilità sia la proprietà specifica del fuoco e la tangibilità quella della terra si dia per vero in base a quanto si è detto. Proprio a causa di tali proprietà, anche fra i Demoni, Porfirio sostiene che quelli che sono visibili, avendo più fuoco nella loro sostanza, si manifestano senza alcun genere di resistenza, ma quelli che partecipano anche al terrestre si prestano al tocco. Di tal genere, dice egli, sono i Demoni che appaiono in Italia presso i Tusci, non solo perché emettono sperma, ma anche perché sono consumati dal fuoco e lasciano della cenere (sulla questione, cf. Psello 471F in Porfirio, *Filosofia rivelata dagli Oracoli* “si è verificato negli *Oracoli Orfici*, dove una tale Babò era soprannominata demone notturno, la figura un po' allungata e l'essenza oscura. Inoltre, anche il filosofo Porfirio racconta dei Tusci che si imbattevano in tali visioni notturne, le quali indubbiamente, dice, compaiono di notte; di giorno invece si incontrano in alcuni piccoli corpi, luminosi ed evanescenti, che assomigliano a ragnatele intessute.”). Si dia così per dimostrato che tutti gli esseri partecipano dell'elemento terrestre. Però, la qualità del terrestre non è la medesima dappertutto né in tutte le regioni del Cosmo: in un caso è più puro, immateriale e non pesante – perché non è il peso che caratterizza il terrestre, ma la tangibilità – nell'altro è più materiale, pesante e lento nel muoversi; in un caso, manifesta il solo carattere della solidità, nell'altro assume anche altre qualità conseguenti alla generazione e materiali, esattamente come il fuoco.

- Obiezione di Aristotele e risposte - egli potrebbe porre il seguente problema: se vi è fuoco nel Cielo, come mai si muove in circolo e non in linea retta (il problema è questo, in base a *de caelo* A 2, 269-269: due sono i movimenti semplici, il rettilineo ed il circolare; il solo elemento in grado di muoversi per natura in modo circolare è l'etere. Infatti, il movimento circolare, per un elemento, deve essere il suo movimento secondo natura, ed ognuno ha un solo ed unico movimento secondo natura: quindi, visto che il movimento secondo natura del fuoco è rettilineo dal basso verso l'alto, e visto che questo ha un solo contrario, dall'alto verso il basso, il fuoco non può muoversi con movimento circolare)? A tutto questo si deve rispondere con l'argomento di Plotino: ogni corpo semplice, quando si trova nel suo luogo proprio, rimane immobile oppure si muove in modo circolare in modo da non abbandonare, anche muovendosi, il suo luogo proprio – infatti, se si muovesse in altro modo, o abbandonerebbe il suo luogo, oppure significherebbe che non vi si trova. Pertanto, se l'elemento celeste, che è necessariamente igneo, è in movimento, allora si muove in circolo; nello stesso modo, se la Terra, senza abbandonare il centro del Cosmo, è in movimento,

allora si muove in circolo. Del resto, quando il fuoco si muove verso l'alto, vi è portato perché si trova non nel suo luogo proprio – in generale, quando gli elementi si muovono in linea retta, è perché non si trovano nel luogo che è loro proprio e contrario alla loro natura. Così, risulta dimostrato che è falso dire che il movimento secondo natura del fuoco è in linea retta: infatti, quando occupa il suo luogo proprio, il fuoco si trova nella condizione assolutamente secondo natura; è quando si sposta verso il suo luogo proprio che non gode ancora del suo stato naturale. Detto questo, si vede chiaramente che anche il fuoco celeste, poiché si muove, si muove in cerchio – nulla turba in tal modo le proposizioni di Platone. Concludendo, se il fuoco non si muovesse in modo circolare, non si troverebbe nel suo luogo proprio secondo natura; del resto, se si trova in tal luogo proprio, o è immobile oppure si muove in circolo – è impossibile che sia immobile, perché tutto ciò che è igneo è dotato per natura di una grande mobilità, dunque, è evidente che si muove e che si muove solo in circolo.

- Conclusione: se pertanto il Cosmo è generato, deve essere percepibile ai sensi; se è percepibile ai sensi, deve essere visibile e tangibile; se è visibile e tangibile, allora deve essere composto di fuoco e di terra; se è composto di tali elementi, deve essere composto anche di elementi intermedi, visto che fuoco e terra sono gli elementi più distanti l'uno dall'altro, proprio come la vista rispetto al tatto. Quindi, se il Cosmo è visibile, deve essere di fuoco, e se è tangibile, deve essere di terra: ogni solido è tangibile perché può offrire la resistenza al tocco, visto che tutto ciò che è facilmente penetrabile e che non sopporta il tocco non è affatto tangibile. E' proprio per questo che Pitagora definisce la Terra “colei che sostiene” (τλήμονα – che sostiene, sopporta, etc. Dharani in sanscrito ha lo stesso significato, ed è appunto la Terra, una 'manifestazione' di Lakshmi), in quanto solida, resistente al tatto, lenta a muoversi e partecipante alla stabilità. Se dunque, come si è detto, c'è bisogno del fuoco perché il Cosmo sia visibile, e della terra perché sia tangibile, il Dio inizierà proprio dal fuoco e dalla terra nella sua creazione del Tutto. Non che il Dio crei questi due elementi in un qualche momento – è già stata lungamente confutata qualsiasi dottrina relativa alla generazione nel tempo – bensì perché tutta la scienza della Natura ha il suo punto di partenza nella considerazione dei due termini opposti. Proprio per questo il Cosmo ha iniziato a costituirsi a partire dal fuoco e dalla terra, in modo da essere visibile e tangibile, visibile a causa del fuoco e tangibile a causa del solido che è la terra. Giustamente poi Platone ha detto “un qualcosa, un certo solido”, perché una cosa è un solido fisico, altra cosa un solido matematico: quest'ultimo è privo di tangibilità, mentre l'altro è tangibile, ed è proprio questo da prendere in considerazione al momento, visto che si sta appunto parlando di un solido tangibile, il quale è appunto fisico. Perciò, quelli che a tal punto si domandano come mai non si nomini come solido che la terra, perché anche l'acqua e l'aria sarebbero solidi, come dicono costoro, ebbene, parlano senza ragione – la risposta è semplice: appartiene in modo specifico alla terra la qualità dell'offrire resistenza; del resto, è sempre la terra

ad essere fondamento anche per gli altri elementi, ed è infatti essa che dal di sotto sostiene tanto l'acqua quanto l'aria. Essa è pertanto il primo tangibile, il primo ad offrire resistenza, e quindi il primo solido. Infine, si deve scartare l'ipotesi di coloro che affermano che con 'terra' Platone stesse intendendo i tre elementi che vengono dopo il fuoco: di fatto, in tal caso, cosa rimarrebbe di intermedio fra la terra ed il fuoco? Impossibile sostenere questa tesi – e così si passa al secondo dono.

– Secondo dono del Dio al Cosmo: legame e proporzione

δύο δὲ μόνω καλῶς συνίστασθαι τρίτου χωρὶς οὐ δυνατόν· δεσμὸν γὰρ ἐν μέσῳ δεῖ τινα ἀμφοῖν συναγωγὸν γίγνεσθαι. δεσμῶν δὲ κάλλιστος ὅς ἂν αὐτὸν καὶ τὰ συνδούμενα ὅτι μάλιστα ἐν ποιῇ “Tuttavia non è possibile unire bene due soli elementi senza un terzo: dunque in mezzo deve esserci un qualche legame che li unisca entrambi. Fra i legami il più bello è quello che faccia, per quanto possibile, un'unica cosa di sé e dei termini legati insieme”

- Considerazioni generali sul 'legame', δεσμός - in questo passo si manifestano due cose: da un lato, il legame si pone come un'immagine dell'unificazione divina e della trasmissione delle qualità, in virtù della quale le Cause Intellettive del Tutto danno luogo insieme alle generazioni; d'altro lato, la bellezza è manifestata in quando possedente un'essenza ed una qualità unificatrice ed unificante. Di fatto, le parole “unire bene, formare una bella composizione” (καλῶς συνίστασθαι) e “il più bello dei legami” (δεσμῶν δὲ κάλλιστος) designano le due suddette verità. Dunque Platone, avendo cominciato con la diade (i due elementi) in quanto legata alla generazione, alla processione ed all'alterità, introduce ora fra i membri della diade, per mezzo del “legame”, l'unificazione e la comunione fondata sull'armonia – è questo il secondo dono che Platone attribuisce al Cosmo da parte del Demiurgo.

A questo punto, bisogna pregare, qui nuovamente, coloro che si confondono sul pensiero di Platone, di non impiegare contro il suo discorso le seguenti obiezioni. Infatti, non parlano correttamente 1. né coloro che affermano che i semicerchi non hanno bisogno di alcun legame per la formazione dei cerchi – poiché il cerchio non nasce dai semicerchi, al contrario: è quando il cerchio è già formato, e certo non formato da semicerchi, che, se si traccia il diametro, si ottengono i semicerchi; il nome stesso ne è una prova, ossia che il semicerchio nasce dal cerchio e non viceversa. 2. Neppure coloro che, tenendo in considerazione la monade e la diade, affermano che, essendo opposte, non comportano alcun termine medio: infatti, Platone non ha detto che c'è un termine medio fra tutte le

specie di termini, quali che siano, bensì solo fra i termini che devono contribuire alla formazione di un solo ed unico composto – è proprio questo il senso di 'συνίστασθαι' impiegato in questo passo: una sola ed unica composizione, la quale non è possibile senza il terzo termine medio; senza contare che monade e diade non sono degli opposti, dal momento che la diade sorge dalle monadi. 3.

Nemmeno coloro che portano come argomento le realtà soggette ad una comune distruzione, come il caso del vino mescolato al miele: infatti, queste realtà non esistono più una volta che si sia costituita la mescolanza, mentre noi cerchiamo non in che modo le realtà vanno distrutte – perché in ciò non vi è nulla di stupefacente – bensì in che modo, restando esattamente ciò che sono, si accordano le une con le altre. Così, questo legame di cui parliamo è causa, per i termini legati, di conservazione e non certo di comune rovina e distruzione. 4. Neppure coloro che portano come argomento l'esempio dell'unione del maschio e della femmina, unione che non ha alcun bisogno di un terzo termine per avvenire – ebbene, costoro non si rendono conto che mancano di cogliere il legame più potente di tutti, quello dell'amore, che spinge all'unione sia la vita psichica che quella fisica, entrambe in modo differente. 5. Nemmeno coloro che prendono ad esempio il corpo e l'anima, poiché anche in questo caso vi è un termine medio, il legame che risulta dall'animazione. 6. Né coloro che considerano i metalli mescolati, come l'oro e l'argento, poiché in essi la sostanza è la medesima, ossia si trovano entrambi allo stato liquido. Tutte queste teorie non riescono a cogliere il pensiero di Platone – riassumendo quindi, si deve constatare che, in primo luogo, i due termini in questione si devono porre in vista della costituzione di un unico composto; in secondo luogo, i due termini, dal momento che vi è incontro e mescolanza, non devono affatto subire una comune distruzione – in tal caso, non sarebbero legati bensì annientati; in terzo luogo, devono essere realmente elementi differenti nel composto che ne risulta, e non avere la medesima sostanza. Se le cose stanno così, è evidente che, per la composizione, vi è bisogno di un terzo termine. Infatti, visto che ciascuno esiste a parte e separato il più possibile dall'altro, cosa può ricondurli all'unità: se nulla fosse aggiunto, essi rimarrebbero di fatto separati e ciascuno nella propria condizione. Quindi, se qualcosa si deve per forza aggiungere, ciò che si aggiunge sarà ulteriore rispetto ai termini già presenti e diventa appunto il legame che li unisce – pertanto, è esattamente questo il legame che li ha uniti nella composizione di un unico e medesimo ente.

Ora, il termine 'legame' si intende in tre modi: una cosa è il legame che preesiste nella Causa dei termini che vengono assemblati; altra cosa è il legame che risiede nei termini legati stessi e che ha lo stesso rango e costituisce una cosa unica con essi; in terzo luogo, il legame intermedio fra questi due, che da un lato procede dalla Causa e, d'altra parte, si manifesta anche nei termini legati. Si prenda come esempio il caso del vivente e delle parti che sono in esso: il Principio creativo unico preesistente nella Causa stessa del vivente è un primo legame; il legame delle parti nel vivente, ossia i muscoli ed i tendini, è un secondo legame; e vi è un terzo legame, il Principio fisico unico,

che è sorto dalla Causa e che si serve anche dei muscoli e di tutti i legami materiali organici in vista della composizione del vivente – quest'ultimo legame non è né separato dai termini riuniti, né escluso dalla vera Causa, visto che esso possiede il rango delle condizioni imprescindibili. Perciò, bisogna guardarsi dall'intendere il legame secondo il primo significato, poiché in quel caso il legame non differisce in nulla dalla Causa – di fatto, la Causa, in quanto tale, è completamente separata dai suoi effetti, invece qui Platone ha detto che questo legame è mediano fra i termini legati, e ciò che è mediano fra due termini non è neppure separato da essi. Non bisogna neppure intenderlo in base al secondo significato, ossia quello organico, quello di livello più basso – di fatto, un tal genere di legame non è padrone di sé né del legame che effettua, invece Platone ha detto chiaramente che “è quello che faccia, per quanto possibile, un'unica cosa di sé e dei termini legati insieme”. Così, per un tale legame vi è in effetti la possibilità sia di essere posto in posizione mediana sia di possedere il potere in questione grazie alla proporzione, proporzione per la quale, essendo essa “il legame più bello”, è possibile conferire anche al legame stesso la facoltà di creare identità ed unità fra tutte le parti. Questo legame dunque è anch'esso un legame inseparabile dai termini legati, e la proporzione è un legame, proporzione che, pur essendo differente da tutti i termini legati, è nondimeno immanente in essi. Infine, come legame, vi è la Volontà del Demiurgo, la quale è trascendente rispetto ai termini legati: “poiché avete ricevuto in sorte i legami della mia volontà” dice il Demiurgo “che sono ancora più forti e potenti di quelli con cui siete stati legati quando siete nati” (41b; cf. anche “Perciò, tale uguaglianza di rapporti, la migliore delle proporzioni, è il “Giudizio del Demiurgo” perché è in base alla decisione del Demiurgo universale che tale proporzione ha ottenuto una sovranità così grande, come quella appena illustrata. La medesima proporzione è anche “Giudizio di Zeus”, il che conferma ancora una volta l'identità fra Zeus ed il Demiurgo universale: il Dio si serve di tale proporzione per l'opera di creazione ed ordinamento della totalità dell'universo” *Theol.* V 99, 1-14) . Non resta dunque che intendere 'legame' secondo il significato mediano fra primo ed ultimo, e di prendere così in considerazione quel genere di legame che non è né demiurgico né organico. Pertanto, ci si deve domandare da dove venga la forma di un simile legame e di che cosa sia il simbolo: ebbene, è giunto fino a noi a partire dalla Causa unica del Tutto. Infatti, ogni volta che vi è la presenza della facoltà unificante, è in virtù della grande Fonte di tutta l'unificazione, (Fonte) grazie alla quale, dal momento che fa brillare la Luce della Verità che è il primissimo legame, l'Intelletto è legato all'Intelligibile; grazie alla quale, inoltre, dal momento che ha fatto venire in essere la somiglianza, tutte le cose sono state armonizzate insieme e tutte contribuiscono al completamento di un Tutto unico; infine, grazie alla quale gli esseri che sono proceduti, si volgono ai loro Principi. Tale legame proviene anche dall'Uno-che-è, primissimo di tutti gli Esseri, che abbraccia in modo unificante tutte le Cause di tutte le cose, in base al legame che vi è in esso e all'unità divina. Procedo anche dal Vivente

completo: infatti, ben prima che esista il Sensibile, tutto ciò che è intelligibile è unito a se stesso e, prima della proporzione di quaggiù, le Cause del Tutto immanenti nell'Intelligibile sono in mutua relazione, quelle Cause che la proporzione imita quando produce tutti gli effetti in tutte le cose e fa partecipare esseri differenti a qualità identiche. Proceede inoltre dalla Causa Connettiva (συννοητική αἰτία): infatti, la proporzione ha introdotto negli esseri legati una coesione che “non può essere sciolta da niente altro, se non da colui che lo legò insieme.” Tale legame, essendo così sorto da queste Cause, è produttore di coesione, comunicazione, unificazione dei termini separati in un tutto unico, provvede all'accordo ed è ciò che fa sì che esseri differenti tendano ad una medesima unità – ed è tutte queste cose proprio per assomigliare alle Cause a partire dalle quali ci è stato procurato.

- Applicazione al Cosmo: come si era detto, dal momento che il Cosmo, essendo generato, doveva essere visibile e tangibile, vi è necessità anche di fuoco e di terra. Del fuoco perché il Cosmo è visibile – poiché l'organo visivo è di forma eterea, ed è per questo che 'emette dei raggi', e ciò che riunisce l'organo visivo e l'oggetto visto è la luce; ora, tutta la luce è fatta di fuoco, poiché non viene dalla terra che invece produce l'oscurità, e come avevamo visto, il fuoco è di generi differenti – e di terra perché il Cosmo è tangibile. La terra infatti è il solido per eccellenza, ed è così l'elemento più stabile e resistente fra tutti; ebbene, il solido per eccellenza è anche il tangibile per eccellenza, dal momento che, più di tutto il resto, resiste alla pressione esterna del tocco – di conseguenza, la terra è il tangibile per eccellenza. Che si diano per stabiliti questi due elementi nel Cosmo, e contrari l'uno all'altro, essendo il fuoco corrispondente alla forma, al maschile e alle altre qualità simili, mentre la terra essendo in affinità con il femminile e la materia. Ora, essendo questi due elementi opposti in quanto alle essenze, alle qualità, alle operazioni, alle sensazioni che provocano, ai luoghi stessi, non vi è nessun modo per avere un unico ordinamento, un Cosmo *uno*, se fra essi non si viene a formare un legame ed una comunicazione fra l'uno e l'altro: per questo Platone afferma “non è possibile unire bene due soli elementi senza un terzo: dunque in mezzo deve esserci un qualche legame che li unisca entrambi”. Si aggiunga a “due soli elementi” anche “assolutamente contrari” ed il discorso diventerà del tutto inconfutabile: infatti, è del tutto impossibile che due termini del tutto contrari concorrano a formare insieme un'unica composizione senza un terzo termine. Di fatto, per giungere ad un'unica composizione, o si uniscono da sé oppure sono uniti da altro: a causa della loro propria essenza, è impossibile che si riuniscano da sé, visto che sono contrari e separati al massimo grado fuggendosi reciprocamente – sono pertanto riuniti da altro, e questo altro è appunto il legame, ed è così che si dimostra la necessità del terzo termine. Così dunque, a partire dalla diade, il Cosmo è avanzato fino alla triade: ha iniziato dalla diade perché ogni generazione ha affinità con tale Principio – l'alterità, l'indefinito, la “discordia” (Neikos) di Empedocle, si addicono alle realtà generate. Ora però è avanzato fino alla triade, e questo grazie al legame. Pertanto, si deve considerare come terzo un termine intermedio fra la terra ed il fuoco, che li possa riunire entrambi:

ad esempio, l'umido che è comune ad aria ed acqua, il quale tiene insieme la terra in quanto ne promana e mantiene gli elementi dispersi e, d'altra parte, quando è soggetto al fuoco, gli fornisce un alimento e gli permette di durare. A partire da questa triade, un poco oltre (32b) si vedrà apparire la tettrade, poiché il corpo che si lega è un solido. Ebbene, a buon diritto si è dunque detto che il legame procura bellezza, comunione armoniosa ed unificazione; quale sia questo legame, in che modo è presente nei termini legati, Platone lo mostrerà con il seguito del discorso.

τοῦτο δὲ πέφυκεν ἀναλογία κάλλιστα ἀποτελεῖν. “è la proporzione che naturalmente realizza ciò nel modo migliore.”

Questa proporzione (ἀναλογία) è esattamente il legame in questione, ed il medio proporzionale o i medi proporzionali secondo i tre modi (di proporzione: aritmetica, geometrica ed armonica) sono dei legami. Infatti, la proporzione non solamente risiede negli stessi termini che comportano il medesimo rapporto, ma è anche naturalmente principio di legame sia per se stessa sia per questi termini: per i termini grazie ai rapporti, e per se stessa per il fatto che si mantiene identica quale che sia la differenza numerica fra i due termini e per il fatto di mantenere l'unità nel passaggio al multiplo (un esempio semplicissimo di medio proporzionale: si diano $A=3$ e $C=27$, si ha: $(A:B=B:C)$ $3:B=B:27$. B è esattamente il medio proporzionale, che è uguale alla radice quadrata di $A \times C$, ossia $\sqrt{81}=9$. Pertanto, 9 è il medio proporzionale e si ha: $3:9=9:27$) Un tale privilegio la proporzione lo possiede di per se stessa e secondo la sua stessa definizione – del resto, la proporzione procede da una uguaglianza e l'uguaglianza fa parte della “colonna dell'unità”: infatti, come l'unità è fonte e radice della quantità presa di per se stessa, così l'uguaglianza è fonte e radice di ogni relazione, quale che sia, avendo il posto dell'unità rispetto a tutte le altre relazioni. Per non parlare di altri generi di proporzione e medio proporzionale aggiunti dagli autori più recenti, ossia Nicomaco, Moderato e simili autori (i quali, oltre alle tre proporzioni di base, ne contavano altre sette, che sono comunque delle variazioni delle prime tre) – è meglio considerare solo le tre di base, a partire dalle quali si ha la creazione dell'Anima, ossia, come anticipato, proporzione aritmetica, geometrica ed armonica, ed osservare di conseguenza che tutte queste proporzioni si costruiscono a partire dall'uguaglianza, nel modo seguente. La proporzione aritmetica è tale: come dirà Platone stesso (36a), questo medio proporzionale è quello che supera un estremo di una quantità numerica uguale a quella da cui è superato dall'altro estremo – la serie che si forma è $1,2,3$ (“l'altro medio – quello aritmetico – superasse e fosse superato dallo stesso numero” ossia $2:4=4:6$, in cui il termine medio 4 supera il primo estremo 2 della stessa quantità da cui è superato dal secondo estremo 6 , ossia sempre 2 . Perciò si dà: $A:B=B:C$, ed il medio è $B=(A+C):2$. Infatti, per

trovare questo medio: $2: x = x:6$, quindi $x = (2+6):2 = 4$). Invece la proporzione geometrica ha la proprietà di mantenere lo stesso rapporto sia nei termini superiori che in quelli inferiori – la serie che si forma è 1,2,4 (il prodotto del primo e dell'ultimo termine è uguale al prodotto dei medi – ovvero: $A:B=B:C$ se $A \times C = B \times B$. Come nell'esempio generale: $3:9=9:27$ perché $3 \times 27 = 81$ e $9 \times 9 = 81$; o appunto $1:2=2:4$ perché $1 \times 4 = 2 \times 2$). La proporzione armonica, secondo la stessa definizione di Platone (36a) è quella che supera un estremo ed è superata dall'altro estremo dalla medesima frazione degli estremi – la serie che si forma è 3,4,6 (“un medio superasse gli estremi e fosse superato della stessa frazione di ciascuno di essi” - si diano infatti gli estremi 3 e 6, il loro medio armonico è 4: infatti, 4 supera il primo estremo 3 di $1/3$ di 3 [$1/3$ di 3 è 1, così $3+1=4$], ed è superato dall'altro estremo 6 di $1/3$ di 6 [infatti $1/3$ di 6 è 2, così $4+2=6$]. Così di seguito, infatti $6:8=8:12$ perché l'8 supera il 6 di $1/3$ di 6 ossia 2, ed è superato da $1/3$ di 12 ossia 4). Pertanto, come si era detto, tutti i medi proporzionali si generano dal rapporto di uguaglianza – stando così le cose, queste proporzioni possiedono l'unità della forma e la facoltà di unificare le realtà. Del resto, l'uguaglianza è in diretta corrispondenza con l'identità, l'unità, il limite e la somiglianza, grazie alle quali vi sono relazione e comunicazione fra gli esseri. E' anche per questo che Platone ha aggiunto 'πέφυκεν', naturalmente, poiché le proporzioni e tutti i medi proporzionali hanno tali proprietà per loro stessa natura e non impongono il legame come qualcosa di artificiale e proveniente dall'esterno, bensì si manifestano nelle essenze e nelle qualità stesse delle realtà.

ὁπόταν γὰρ ἀριθμῶν τριῶν εἴτε ὄγκων εἴτε δυνάμεων ὄντινωνοῦν ἢ τὸ μέσον, ὅτιπερ τὸ πρῶτον πρὸς αὐτό, τοῦτο αὐτὸ πρὸς τὸ ἔσχατον, καὶ πάλιν αὖθις, ὅτι τὸ ἔσχατον πρὸς τὸ μέσον, τὸ μέσον πρὸς τὸ πρῶτον, τότε τὸ μέσον μὲν πρῶτον καὶ ἔσχατον γιγνόμενον, τὸ δ' ἔσχατον καὶ τὸ πρῶτον αὖ μέσα ἀμφοτέρα, πάνθ' οὕτως ἐξ ἀνάγκης τὰ αὐτὰ εἶναι συμβήσεται, τὰ αὐτὰ δὲ γενόμενα ἀλλήλοις ἐν πάντα ἔσται. “Perché quando di tre numeri, o masse, o potenze (/valori musicali) che siano, il medio sta all'ultimo come il primo sta al medio, e d'altra parte il medio sta al primo come l'ultimo sta al medio, allora il medio, divenendo primo ed ultimo, e l'ultimo ed il primo divenendo medi, così accadrà che tutti diventino necessariamente la stessa cosa, e diventando la stessa cosa fra loro saranno tutti un'unità”

In primo luogo, questo passo necessita di una spiegazione matematica, poi, visto che è lo scopo principale dell'analisi, seguirà anche la spiegazione fisica.

Spiegazione matematica: diversi esegeti ritengono che qui Platone abbia definito la proporzione geometrica – fra le molte altre prove, affermano che, se comparata alle altre forme di proporzione,

quella geometrica è realmente tale, ossia la “proporzione per eccellenza”, ἀναλογία, mentre le altre dovrebbero avere il nome di 'medi', μεσότητες. Questa è la dottrina di Nicomaco, ed ha ragione: infatti, la proporzione per eccellenza è proprio quella geometrica; anche Platone definirà semplicemente 'medi' gli altri tipi di proporzione quando descriverà la formazione dell'anima (36a). Altri invece sono del parere che gli esegeti sopra menzionati non abbiano compreso come si deve il pensiero di Platone: infatti non ha specificato in questo passo che vi deve essere sempre lo stesso rapporto (come nella proporzione geometrica, perché appunto “la proporzione geometrica ha la proprietà di mantenere lo stesso rapporto sia nei termini superiori che in quelli inferiori”), ma si è detto solamente che, in ogni proporzione, fra il termine medio e l'ultimo termine deve intercorrere la stessa relazione che c'è fra il medio ed il primo (ossia, l'esempio generale valido nei tre casi $A:B=B:C$), il che è comune a tutte le proporzioni analizzate nel passo precedente. Infatti, la relazione che sussiste fra 1 e 2 secondo la proporzione aritmetica e l'uguaglianza quantitativa, sussiste anche fra 2 e 3, poiché il 2 è superato dal 3 per la stessa quantità per cui 3 è minore di 4; e la relazione che sussiste fra 1 e 2 secondo la proporzione geometrica, sussiste anche fra 2 e 4, poiché il rapporto è identico; infine, la relazione che sussiste fra 3 e 4 secondo la proporzione armonica e la frazione di 3 per cui il 4 supera il 3, sussiste anche fra 4 e 6, poiché, data la frazione di 3, per cui il 3 è superato dal 4, è esattamente per la stessa frazione di 6 che il 4 viene superato dal 6 (in altre parole, la relazione è sempre $A:B=B:C$ ma le 'serie numeriche' variano: 1,2,3 – 1,2,4 – 3,4,6). Così sostengono alcuni esegeti, ma è in realtà chiaro che qui Platone stia parlando proprio della proporzione geometrica, poiché la sua caratteristica specifica è proprio che il primo termine è riguardo al medio nello stesso rapporto che il medio ha con il terzo termine (come avevamo visto negli esempi: $1:2=2:4$ / $3:9=9:27$). Ora, visto che ci sono tre proporzioni, aritmetica, geometrica ed armonica, giustamente qui Platone ha menzionato numeri, masse/volumi e valori musicali: infatti, la proporzione aritmetica risiede nei numeri, la geometrica nei volumi e l'armonica nei valori – tale maniera di dividere il soggetto è pertanto perfetto se si tiene conto del dominio prevalente di ciascuna proporzione. D'altra parte, si possono considerare queste proporzioni sia nei numeri, sia nei volumi sia nei valori: come sia possibile nei numeri, lo si è già ampiamente dimostrato poco sopra; è possibile poi anche nei volumi: si suppongano tre grandezze uguali, si potrà, servendosi dei precetti prima menzionati, costruire altre grandezze che realizzino la proporzione aritmetica, sia quella armonica che quella geometrica. Lo stesso vale per i valori musicali: si diano tre valori uguali (ossia, tre note di valore uguale – vedere la tabella alla fine del documento), ad esempio tutti gli *hypates* della stessa altezza (o meglio “della stessa tensione” - poiché la nota è il suono di una corda di lira più o meno tesa) – [piccola parentesi sulla scala musicale greca: la nomenclatura deriva dai nomi dati alle corde della lira, perciò le corde del tono più basso e più alto sono *hypate* e *nete*, applicate ad una singola ottava (*mi/hypate-mi/nete*). Nell'ottava centrale, i rapporti fra le quattro

note, *hypate* (mi), *mese* (la), *paramese* (si) e *nete* (mi), si possono rendere con i numeri 6,8,9,12 – pertanto, 6,9,12 (*hypate*, *paramese*, *nete*) illustrano la proporzione aritmetica, mentre quella armonica da 6,8,12 (*hypate*, *mese*, *nete*)]. Dunque a partire dunque da questi valori si può produrre il medio aritmetico, prendendo una *hypate*, poi un secondo termine che sia un'altra nota il cui suono sia nel rapporto di 1:2 rispetto all'*hypate*, e questa è ovviamente la *nete* [due note distanti una ottava comportano questa relazione 1:2. Infatti, prendendo la scala classica con la sua ottava centrale: mi (1 *hypate*) – la, *mese* – si, *paramese* – mi (2 *nete*)] ed un terzo termine che sarà una nota che sarà nel rapporto di 3 a 1 rispetto all'*hypate*, che supera la *nete* per la stessa quantità per cui la *nete* supera l'*hypate* [infatti, continuando la scala soprannominata: mi (1 *hypate*) – la, *mese* – si, *paramese* – mi (2 *nete*) – fa (*trite hyperbolaion*) – la (*nete hyperbolaion*) – si (3)] e così queste tre note (mi-mi-si) comportano fra di loro esattamente la proporzione aritmetica 1,2,3. Inoltre, si può anche costruire la proporzione geometrica, se si prende la prima *hypate* (mi – 1), poi la *nete* (mi – 2) che ha valore doppio rispetto a quello dell'*hypate*, ed una certa nota [che non ha nome specifico] che abbia valore doppio (più alta di un'ottava) rispetto alla *nete* e quadruplo rispetto all'*hypate*, il che dà tre note che costituiscono la proporzione geometrica [ossia, continuando la scala soprannominata: mi (1 *hypate*) – la, *mese* – si, *paramese* – mi (2 *nete*) – fa (*trite hyperbolaion*) – la (*nete hyperbolaion*) – si (3) – mi (4)]> abbiamo così la proporzione geometrica 1,2,4].

Ebbene, tutte queste proporzioni si mostrano sia nei numeri che nei volumi che nei valori musicali, ma rimane il fatto che il numero sia più legato alla proporzione aritmetica, il volume a quella geometrica e il valore a quella armonica – e, come si è detto, è per questo che Platone si è servito dei tre termini, numeri, volumi e valori. D'altra parte, a buon diritto, volendo dare un insegnamento più generale, ha preso come punto di partenza il “medio” (τὸ μέσον), poiché il medio è ciò grazie a cui ogni proporzione viene a costituirsi, visto che riunisce gli estremi in virtù del rapporto, facendo inoltre passare il rapporto dalla prima quantità all'ultima. Infatti la proporzione è il legame per eccellenza, e legame è anche il medio visto che è “ciò grazie a cui” - è proprio grazie ad esso che la proporzione di fatto lega gli estremi. Platone dunque ha preso le mosse dal medio perché è il più affine alla natura stessa della proporzione e perché è grazie ad esso che si compie la relazione, motivo per cui le proporzioni sono giustamente dette 'medi', μεσότητες. Inoltre, anche perché lo scopo finale di ogni proporzione di questo genere è l'identità: di fatto, la proporzione sorge dall'uguaglianza e l'uguaglianza è una sorta di identità, cosicché tutto si volge all'uguaglianza e all'identità. O meglio, si potrebbe anche dire che l'identità regna in modo sovrano soprattutto nella proporzione geometrica, poiché in essa il rapporto è identico; nella proporzione aritmetica è l'uguaglianza a dominare, e in quella armonica è la somiglianza. In terzo luogo perché, grazie all'identità, si risale fino all'unità: di fatto, la relazione che si forma fra i termini grazie alla proporzione dipende dall'uguaglianza, l'uguaglianza dall'identità, e l'identità dall'unità.

Spiegazione fisica

- Necessità della $\theta\epsilon\omega\pi\acute{\alpha}$ fisica: dopo la spiegazione matematica di questo passo, come anticipato, si deve passare alla spiegazione fisica. Di fatto, né conviene attardarsi nel dominio esclusivamente matematico – perché la presente lezione riguarda la Fisica – né trascurare completamente le nozioni matematiche, dandosi al solo studio del Sensibile; piuttosto, bisogna unire i due e combinare sempre la teoria fisica con le dottrine matematiche, nello stesso modo in cui le stesse realtà formano una combinazione e sono della stessa specie e sorelle in virtù della loro comune processione a partire dall'Intelletto. In effetti, in modo generale, i Pitagorici e l'antica Accademia ponevano l'ente matematico a metà fra gli Intelligibili ed i Sensibili, poiché più esplicito degli Intelligibili e più universale rispetto ai Sensibili – così è impossibile occuparsi della teoria fisica lasciando da parte quella matematica. Del resto, come potrebbe esservi un'organizzazione del Sensibile, secondo quali rapporti è ordinato, da quali rapporti è sorto, se non da rapporti matematici? E' poi certo che questi rapporti risiedono in primo luogo nell'Anima, essendovi discesi dall'Intelletto, e che poi sono discesi dal livello psichico a quello fisico e corporeo. Però d'altra parte, non bisogna dedicarsi esclusivamente alle scienze matematiche, come sostengono alcuni: non solo introduce nello spirito degli ascoltatori delle opinioni false, come se le realtà fisiche fossero figure e numeri, si tratta proprio di una posizione assurda – di fatto, i principi della Natura non ammettono l'esattezza e la stabilità di quelli matematici, ed infatti le regole apodittiche insegnano che non si devono trasportare le acquisizioni di una scienza ad un'altra scienza. E' proprio per questo che non si possono considerare delle realtà fisiche solo dal punto di vista aritmetico.

- Quale è la prima proporzione fisica: la primissima proporzione secondo cui la Natura pone ordine nelle sue opere e secondo la quale il Demiurgo organizza il Cosmo è una certa Vita unica, ossia un Principio creatore unico che penetra attraverso tutte le cose, e conserva in primo luogo se stesso e quindi tutte le cose in cui si trova, una Vita in virtù della quale si realizza fra tutti gli esseri encosmici la *sympatheia* come in un vivente unico e governato da una natura unica. Questa Vita, che è il legame di tutto il Cosmo, è senza dubbio la Natura universale che la crea, e anche l'Anima unica, ma ciò che la genera ugualmente è anche l'Intelletto unico – ed è così che sono sempre le Entità superiori che introducono negli esseri encosmici un'unità più grande e perfetta. Che siano dunque detti “principi connettivi/di coesione” degli enti concreti sia l'*hexis (habitus)* sia la forma immersa nella materia, così come le qualità degli elementi intermedi (qualità connettive degli elementi estremi, come spiegato in precedenza). Ciò nonostante, diremo che tutto ciò ha il ruolo di condizioni *sine qua non*, corrispondenti al medio matematico grazie al quale vi è relazione fra gli estremi, ma che la vera proporzione è la Vita stessa, questa Vita che, essendo il legame unificatore di tutte le cose, da un lato è sospesa alle sue proprie Cause, d'altra parte è principio di legame per le

realtà in cui essa sussiste, conservando l'unità ad un tempo di se stessa e degli esseri che ne partecipano. Si ricorda nuovamente che il termine “legame” può essere inteso in tre modi: un primo legame è costituito dalle qualità comuni stesse degli elementi; un secondo dalla Causa unica del Corporeo; un terzo dal legame intermedio fra i primi due, il quale proviene da un lato dalla Causa, e d'altra parte utilizza le qualità particolarizzate nei corpi. Ebbene, questo legame è, come dice il Teologo, il *legame possente* (ὁ κρατερὸς δεσμός) gettato su tutte le cose e tenuto ben saldo dalla catena d'oro. Su di esso, infatti, Zeus pone la catena d'oro secondo i consigli della Notte: *Poi, appena tu avrai disteso intorno a tutte le cose un saldo legame, che ha sospeso all'Etere una catena d'oro* (“essendo 'catena d'oro' l'espressione omerica usata per indicare gli ordinamenti divini Encosmici” in *Tim.* I 314; “Orfeo tramanda che egli (Zeus) crea tutta la stirpe Celeste, crea il Sole, la Luna e gli altri Dei astrali, crea gli elementi sotto la Luna, contraddistingue con delle forme ciò che prima era senza ordine, dispone intorno a tutto il Cosmo le catene degli Dei attaccate ad esso e fissa con leggi per tutti gli Dei Encosmici la distribuzione, secondo i meriti, dei loro compiti per quanto concerne la provvidenza nell'universo.” in *Crat.* 395 p.50.26)

- In quali generi di enti esiste la proporzione fisica: tale essendo la proporzione fisica, si deve ora vedere in quali generi di cose ed attraverso quali mezzi essa esista naturalmente. Ebbene, come dice Platone stesso, essa esiste nei numeri, nei volumi e nelle potenze (è sempre δυνάμεις ma non più col significato di 'valore musicale', bensì 'proprietà derivante dall'essenza' di una cosa) – pertanto, i numeri fisici sono le forme immerse nella materia, quali si suddividono nei soggetti concreti; i volumi sono le estensioni e le dimensioni spaziali che la materia introduce in queste forme; le potenze sono le proprietà e le qualità che assicurano la coesione e la specificità di ciascun corpo. Una cosa è infatti la forma, un'altra cosa la potenza che ne deriva: la forma è indivisibile ed appartiene all'ordine dell'essenza ma, una volta che si sia estesa ed abbia acquisito volume, fa emanare fuori da sé, simile ad un'esalazione, le potenze materializzate, che sono qualità ben definite. Ad esempio, nel caso del fuoco, la sua forma, la sua essenza è indivisibile e realmente una rappresentazione della Causa del fuoco – infatti, anche fra gli esseri divisi esiste l'indivisibile – da questa forma, che è in modo indivisibile nel fuoco, ne risulta un'estensione spaziale del fuoco, estensione dovuta alla materia, estensione da cui emanano le potenze del fuoco, quali il riscaldare o la fluidità o altre caratteristiche simili, e tali potenze sono certamente qualità dell'ordine dell'essenza, ma non l'essenza stessa del fuoco – infatti le essenze non derivano dalle qualità e le due non sono affatto la stessa cosa, bensì dappertutto ciò che è essenza viene prima della potenza, ed è da questa entità indivisa che proviene la molteplicità divisa delle potenze, come, a loro volta, da una potenza unica provengono attività molteplici. Questo secondo la legge generale in base a cui più lontano procede un ente e più si pluralizza e si divide, benché sia non diviso e non frazionato nel suo Principio e nella sua Causa. Essendovi dunque in ciascun corpo queste tre cose, ossia numero,

volume e potenza, la proporzione o legame fisico viene dall'alto a prendere il suo posto sia sui numeri/essenze dei corpi, sui loro volumi e sulle loro potenze – così lega ed unisce le essenze indivisibili dei corpi in vista della completezza del Cosmo unico, introduce la comunione fra le forme, una giusta proporzione fra i volumi, l'armonia fra le potenze, e così fa in modo che tutte le cose siano una rispetto all'altra come quantità razionali ed omologhe (ὁμόλογα, usato da Euclide per designare i termini che si corrispondono in una proporzione; usato anche per designare tutti gli elementi geometrici che occupano il medesimo posto in due figure geometriche comparate). Il legame procede dal medio al primo, dal terzo al medio, e così dal primo al medio e dal medio all'ultimo, e di ritorno dall'ultimo al medio e dal medio al primo, perché il legame così formato procura ai corpi sia processione che ritorno, da una parte procedendo a partire dal medio, poiché esso è principio di coesione e di unità ed è questa stessa proprietà che lo definisce, e d'altra parte avanzando dal primo all'ultimo con l'intermediazione del medio mentre si estende e si sviluppa fino ai termini estremi, e poi volgendo il percorso dall'ultimo verso il primo, poiché, grazie all'armonia, fa volgere tutte le cose verso la Causa Intelligibile dalla quale sono derivate sia la divisione della Natura sia l'estensione spaziale dei corpi (dato $A:B=B:C$, il movimento di processione e ritorno è il seguente> da B ad A – da C a B / poi, da A a B – da B a C / e poi, da C a B fino ad A) . Infatti, dal momento che fa volgere tutte le cose verso questa Causa secondo un medesimo ciclo, un medesimo ordinamento, un medesimo incatenamento degli esseri inferiori sospesi a quelli che li precedono, esso rende il Cosmo *uno* e del tutto simile all'Intelligibile. Infatti, come là tutte le cose sono unite le une alle altre, così anche le cose di quaggiù sono tutte in reciproco accordo; e come le realtà di lassù, sorte dal Bene, nuovamente si volgono al Bene grazie alla loro stessa bontà e alle Enadi Intelligibili, così anche le realtà di quaggiù, sorte dal Demiurgo, si volgono di nuovo al Demiurgo stesso grazie al suddetto legame che si particolarizza in esse, che le penetra tutte e che le lega tutte insieme – poiché di fatto l'ordine dei corpi di quaggiù imita l'ordine che è presente nel Demiurgo. Inoltre, negli esseri di quaggiù, il medio è tutti i termini e gli estremi sono il medio, poiché tutti sono in tutti e tutti partecipano alla natura degli altri – è proprio in tal modo che il Cosmo sensibile imita quello Intelligibile. Infatti, come nel Cosmo Intelligibile tutti sono in tutti, ma ciascuno secondo il suo modo proprio, in modo intelligibile nell'Intelligibile, intellettivamente nell'Intelletto, universalmente negli Universali, separatamente nei parziali, così anche il Cosmo sensibile contiene tutte le cose secondo tutte le parti che sono in esso. E di fatto, il fuoco, in quanto è tangibile, partecipa al terrestre, ed il terrestre, in quanto visibile, partecipa al fuoco, e l'uno e l'altro partecipano all'umido – infatti, grazie all'umido la terra si riscalda e ciò che vi è in essa di disperso si assembla e riunisce, e d'altra parte il fuoco si ingrandisce ed è nutrito dall'umido. Qui vediamo dunque che gli estremi sono il medio, per indicare un esempio che ci sia familiare e che dimostri anche che ciò che si sta spiegando è detto in senso fisico. Sia come sia, gli estremi sono in certo

modo il medio, in quanto inoltre conservano la loro propria forma e permangono tali quali sono proprio in virtù del medio – ed inoltre, nella misura in cui l'umido acquisisce visibilità e nella misura in cui viene riscaldato dal calore partecipa al fuoco, nella misura in cui diventa tangibile partecipa al terrestre, di modo che anche l'umido è reso l'uno e l'altro in virtù degli estremi. Si ritornerà su tutto questo un po' più avanti nel corso di questo commento – per ora, bisogna ricordare che, grazie a questa armonia e a questa proporzione, si manifesta dapprima l'identità e, dopo di essa, l'unificazione. Di fatto, prendiamo i corpi: per loro natura sono particolarizzati, dominati dall'alterità e dalla discordia; nondimeno, grazie all'armonia, acquisiscono affinità con l'identità e, grazie all'identità, con l'unità. Il Cosmo infatti è reso uno grazie alla proporzione, che possiede il potere di unificare le cose divise, di riunire quelle pluralizzate, di mantenere coese quelle disperse. E' dunque per questa ragione che i Teologi (e qui si deve intendere soprattutto Omero, *Od.* 8, 266), dal momento che ritenevano che le Cause di tutto ciò che esiste si trovano presso gli Dei, dopo aver unito insieme Ares ed Aphrodite, li avvolgono di catene che sono opera di Efesto- infatti è Efesto che è causa del fatto che l'alterità nel Cosmo sia contenuta dall'armonia e dalla *philia* e che nelle cose mondane tutto sia intrecciato – ed intrecciano così con i legami demiurgici l'identità con l'alterità, l'armonia con la divisione, la comunione con la contrarietà. Ed è di ciò che Apollo ride, ride Ermes, ride ciascuno degli Dei (“gli Dei ridono di un riso inestinguibile” *Il.* 1 599 – perché “attraverso questo riso esercitano una provvidenza incessante nei confronti delle cose mondane.” sia in questo commento, sia *in RP.* I 126, dissertazione sul riso degli Dei) ed il loro riso dona esistenza agli esseri del Cosmo ed imprime forza ai legami. “Che su questo si estenda, come si usa dire, un religioso silenzio.” Per ora, deve risultare evidente che il legame fisico, essendo di Efesto e demiurgico – perché l'unico e perfetto Demiurgo ricomprende anche la creazione che avviene “per Necessità” (*Tim.* 47e), la quale è “operata da Efesto”, così come ricomprende anche la demiurgia dionisiaca, la quale conduce a completa perfezione ciascuna delle parti del Cosmo – ha la proprietà di riconciliare i contrari e di riunire gli esseri materiali, dal momento che unifica le loro essenze, dà misura ai loro volumi, mette in accordo le loro potenze, facendo in modo che siano tutti in tutti, e manifestandoli identici gli uni negli altri secondo tutti i modi, modo igneo, aereo, acqueo e terrestre.

Continua ...

