

Mauro Bonazzi, *Il platonismo*, Einaudi, 2015, pp. vi + 240, € 22.00, ISBN 9788806216894

Selene Iris Siddharta Brumana, Università degli Studi di Padova

Il recente volume di M. Bonazzi propone una ricostruzione della quasi millenaria storia del platonismo, lungo l'arco di tempo che, dal 380 a.C. al 529 d.C. – anno del decreto imperiale giustiniano che sancì la chiusura della scuola neoplatonica di Atene –, lo vide a vario titolo protagonista delle molteplici scene filosofiche contemporanee.

Il libro si articola in quattro capitoli e due appendici, ai quali segue una sezione dedicata agli strumenti per la consultazione.

Dopo aver avvertito il lettore delle difficoltà connesse a una sì complessa impresa storiografica – inevitabili, del resto, se si considerano tanto l'assenza di “una filosofia platonica unica e incontrovertibile” (p.4) quanto l'intrinseca ambiguità dell'aggettivo “platonico” – nel primo capitolo, dal titolo *L'Academia antica* (pp.3-37), l'Autore avvia la ricerca dagli albori di questa istituzione. *Akadêmaikos* e *Platonikos*: due termini, questi, che da soli chiariscono il diverso modo con cui, nell'ellenismo ed in età imperiale, allievi e seguaci hanno a vario titolo partecipato del pensiero filosofico di Platone. Pur nelle differenze, l'elemento che richiama questi ultimi a un comune sentire è l'aver improntato il proprio pensiero a *boêtheia* (“soccorso”); “gli accademici più importanti”, in effetti, “sembrano aver visto la loro attività nel solco della filosofia di Platone” (p.12), dove però “la fedeltà d'ispirazione non si traduce in una pedissequa ripetizione” (p.13). È con Speusippo, che propose come soluzione al problema metafisico una matematizzazione del reale su base dualistica, che ebbero inizio le vicende della prima Academia; tanto enigmatiche quanto frammentarie sono le testimonianze che la concernono. Se in ambito dialettico ed epistemologico egli avviò una prima forma di scetticismo, che fu, *de facto*, il naturale risultato dell'applicazione delle potenzialità insite nelle scienze matematiche e del procedimento diairetico per la conoscenza dei sensibili, al suo successore Senocrate si deve invece l'elaborazione di quello che Aristotele (*Metaph.* M 8, 1083 b 2), con spregio evidente, definì “terzo modo” (*ho tritos tropos*). L'identificazione del numero ideale e del numero matematico fu

l'esito del tentativo di salvare le idee, preservando al contempo la dottrina dei principi, elaborando cioè una "teoria capace di tenere insieme il piano intelligibile e quello sensibile" (p.20). La discussione metafisica sui principi, tuttavia, non fu per gli Accademici una speculazione fine a se stessa, ma fu finalizzata a offrire una plausibile spiegazione razionale della realtà, ossia "salvare i fenomeni". Analogamente dicasi anche per i problemi cosmologico e cosmogonico del *Timeo*, il dialogo che costituirà "il punto di partenza e il punto di riferimento" (p.23) dell'indagine (meta)fisico-teologica per le generazioni seguenti. Inoltre, per quanto attiene alle questioni etiche – si pensi al dibattito sulla nozione di piacere – un crescente interesse si registra con l'elezione a scolarca di Polemone, il quale impresse in tal senso una decisiva svolta, spostando l'attenzione dall'ambito metafisico a quello etico-pratico.

Nel secondo capitolo – *Platonismo e scetticismo? L'Accademia nei secoli ellenistici* (pp.38-72) – l'Autore prende in esame quel periodo dell'ellenismo che gli esponenti d'età imperiale tacciavano come "i secoli bui nella storia del platonismo" (p.59), cercando di delineare un senso complessivo alla cui luce leggere quel delicato rapporto, quasi ossimorico, che intercorre fra platonismo e scetticismo. Bonazzi ben rileva, in proposito, che, a differenza di Pirrone, lo scetticismo degli Accademici "riguarda piuttosto i limiti della nostra conoscenza", non "l'indeterminatezza della realtà che ci circonda" (p.60). In altre parole, non è lo statuto ontologico del reale ad essere in gioco, quanto, semmai, quello dell'indagine sulla conoscenza. Inoltre, la critica alla dottrina stoica delle rappresentazioni catalettiche – quelle "capaci da un lato di 'afferrare' l'oggetto e dall'altro di impadronirsi del soggetto trascinandolo all'assenso" (p.46) – sfocia in Arcesilao di Pitane e Carneade di Cirene, i due più noti esponenti, nell'*akatalêpsia*, ossia nell'impossibilità di essere certi circa la veridicità delle sensazioni. Tuttavia, mentre la posizione di Carneade si rivela drastica e radicale, Arcesilao, ovviando alla sospensione del giudizio (*epochê*), apre alla possibilità di seguire le sensazioni probabili (*pithana*) e ciò che è ragionevole (*eulogon*): una posizione, questa del filosofo di Pitane, che ha il vantaggio di scostare l'accusa, rivolta agli scettici, di *apraxia*. Tuttavia, resta da chiarire "se le argomentazioni di Arcesilao e Carneade vadano intese in senso solo dialettico o possano essere assunte anche come prese di posizione personali" (p.48).

Per quanto concerne poi il valore specifico da attribuire alle *pithanai phantasiai*, l'ultimo rappresentante di questa Academia, Filone di Larissa, introdusse una versione più moderata di scetticismo. Venendo meno la necessità di sospendere il giudizio, egli sostenne per il saggio la liceità di concedere l'assenso, nella misura in cui questi è consapevole del carattere provvisorio delle suddette rappresentazioni e sa che esse sono solo opinioni, non verità. Fu proprio tale soluzione ad imporsi per la maggiore nell'antichità, anche grazie alla fondamentale mediazione dell'Arpinate, in forza dell'indubbio vantaggio di figurare "come il risultato di un'attività razionale e consapevole, e non invece come l'accettazione passiva di mere apparenze" (p.57). Ulteriore attenzione è dedicata dall'Autore alle polemiche contro gli stoici in ambito etico e teologico (libertà, destino e provvidenzialismo), nonché alla nota "divisione carneadea" delle tesi relative al sommo bene. A chiudere, infine, il capitolo sull'Academia scettica è la sezione dedicata ad Antioco di Ascalona, la dibattuta figura di stoico-academico che Cicerone (*Academica* II 132) definì "*germanissimus Stoicus*". Prendendo le distanze dallo scetticismo, per promuovere un ritorno all'autenticità della prima Academia, Antioco costituisce a buon diritto un collegamento con la tradizione platonica seriore, tanto da essere considerato da alcuni il "padre del platonismo (imperiale)" (p.65). Quale che sia l'ambito cui si presti attenzione – vuoi in etica, il problema delle passioni (*pathê*), vuoi in epistemologia, la nozione di concetti innati (*ennoiai*) – ciò che emerge con chiarezza è la sua "ambizione [...] di riportare lo stoicismo nell'alveo del platonismo" (p.71).

Segue il terzo capitolo, dal titolo programmatico *Verso il sistema: il platonismo nella prima epoca imperiale* (pp.73-109). È in questa "epoca dei manuali, delle parafrasi, dei compendi, delle antologie e soprattutto dei commenti" (p.75) che assume un suo assetto il cosiddetto "medioplatonismo": un'etichetta, coniata da Prächter, di cui l'Autore fruisce con cautela, essendo egli intenzionato a dar conto dei diversi orientamenti e tendenze attivi nella compagine del platonismo, al cui interno si annoverano, fra gli altri, i pitagorizzanti Eudoro e Trasillo e l'ebreo Filone (ad Alessandria), nonché gli stoicizzanti Antioco, Attico, Lucio, Nicostrato, Severo e Longino (ad Atene). Accanto ad essi un ruolo di assoluta importanza detengono sia Alcino, l'autore del *Didaskalikos*, sia Numenio di Apamea. Di

quest'ultimo, poi, è precipua la sintesi fra platonismo pitagorizzante e religioni orientali (*in primis*, gli *Oracoli caldaici*, lo gnosticismo e la teurgia): Numenio, infatti, nel considerare quali “fonti parallele della sapienza” la religione e la filosofia, di fatto “sfrutta la religione in difesa delle sue idee metafisiche” (pp.102-103). Allineandosi con la tradizione esegetica più condivisa, l'Autore rileva come nel medioplatonismo la preminenza d'interesse, pur nella varietà dei temi trattati, sia assegnata alla teologia, alla cui primaria indagine metafisica conseguono riflessioni tanto in campo etico, quali l'assimilazione a dio (*omoiôsis theôi*) e il determinismo, quanto in campo cosmologico, come la natura della “generazione” del mondo a cui Platone accenna in *Timeo* 28 B (*gegone*). A tale proposito Bonazzi osserva che fu proprio questo periodo ad essere la culla di teorie che tanta fortuna ebbero nel prosieguo del pensiero filosofico antico, come la dottrina dei tre principi (Dio, idee, materia), l'innatismo e le idee quali “pensieri di Dio”, la giustapposizione di filosofia e religione. Una breve menzione, infine, l'Autore riserva anche a quegli esponenti, come Massimo di Tiro, Plutarco ed Apuleio, che svolsero una considerevole opera di diffusione del platonismo, coniugando le esigenze contenutistiche della filosofia con quelle espressive precipue della retorica e della letteratura.

Segue il quarto ed ultimo capitolo – *Il trionfo del sistema: il neoplatonismo* (pp.110-160) – nel quale Bonazzi si diffonde con ampiezza di dettagli sugli orientamenti dottrinali del platonismo tardo. La mappatura del cosiddetto “neoplatonismo” prende avvio con Ammonio Sacca, il più insigne esponente del sec. III, per culminare nella pregnante teoresi dell'allievo Plotino. Pregnante poiché, forte della precedente tradizione speculativa e a partire da una rilettura metafisico-teologica del *Parmenide* (p.127), il filosofo di Licopoli rivoluziona alla base la struttura metafisica del reale. Di qui originano le sue teorie circa l'ulteriore e assoluta trascendenza dell'Uno e la “teologia apofatica”, la dottrina ipostatica, e la loro triplice articolazione in permanenza (*monê*), processione (*proodos*) e conversione (*epistrophê*). In ambito etico, poi, l'assimilazione a dio diviene un mero livello intermedio, mentre l'approdo ultimo consta nell'unificazione (*henosis*). Nel capitolo, senza tralasciare la polemica che oppose Porfirio a Giamblico, l'Autore si occupa dei tratti salienti che connotano le scuole neoplatoniche di

Atene, con particolare attenzione alle posizioni di Proclo e Damascio, e di Alessandria, specialmente nelle figure di Filopono e Simplicio. Di Giamblico, invece, esponente di spicco della scuola di Pergamo, egli evidenzia la preminenza da questo accordata alla teurgia e alla verità degli *Oracoli Caldaici*, e ne rileva due importanti innovazioni – la svolta pitagorizzante e la selezione dei testi canonici di Platone (pp.117-119) – che fanno di lui “una sorta di secondo fondatore del neoplatonismo” (p.118).

Concludono il volume due appendici tematiche. Nella prima, intitolata *I platonici e la politica* (pp.163-179), l’Autore intende rivendicare alla stessa antichità l’elaborazione di una riflessione sul rapporto filosofia-politica. Individuate la necessità del governante filosofo e la centralità del *nomos* quali dottrine guida in ambito politico, Bonazzi si sofferma su quegli elementi di platonismo ravvisabili, con le dovute rielaborazioni, dapprima nelle figure di Cicerone e di Giuliano l’Apostata, imperatore filosofo (neo)platonico, e poi in quelle cristiane di Eusebio di Cesarea e Agostino d’Ippona. Nella seconda, invece, dal titolo *Platonismo e cristianesimo* (pp.180-194), egli si focalizza sull’interrelazione fra pensatori di parte pagana e cristiana, un rapporto che fu ora moderato ora acceso, ma pur sempre d’innegabile importanza per la storia del pensiero filosofico imperiale e tardoantico.

Considerati nel complesso l’impianto espositivo e la struttura argomentativa, nonché i contenuti ivi espressi, si può ritenere sia stato perfettamente raggiunto l’obiettivo *princeps* che l’Autore si era prefisso nella stesura del libro, ossia dimostrare che “non esiste un platonismo al singolare quanto piuttosto tanti platonismi” (p.159).

Link utili

<http://www.einaudi.it/libri/libro/mauro-bonazzi/il-platonismo/978880621689>