

3743
NAPOLITANO, L.M.N.
2000

LINDA M. NAPOLITANO VALDITARA

Giamblico e la linea divisa (*comm. sc.* 32, 8-40, 6 Festa)

I

L'oggetto della trattazione: contenuto, rischi, ragioni dell'interesse

Mi occuperò di un capitolo del *De communi mathematica scientia*, III libro dell'ampia opera di Giamblico sul pitagorismo¹. Il contenuto del capitolo, l'ottavo, secondo il relativo κεφάλαιον preposto all'opera, è: "quale sia il criterio di verità comune a tutte le matematiche e come lo si possa scoprire partendo dalla linea divisa, che ci tramandano i Pitagorici"². Il testo descrive dunque la forma di razionalità (la διάνοια) usata dalle matematiche e lo statuto ontologico dei loro oggetti (i διανοητά): lo fa richiamando il paragone della linea divisa, figurante nella *Repubblica* platonica (VI, 509 D 6-511 E 5).

Giamblico però non nomina Platone e cita invece prima un Περὶ νοῦ καὶ διανοίας di Brotino e poi un Περὶ νοῦ καὶ αἰσθήσεως di Archita³. I due brani sono tabulati fra gli *pseudepigrapha* pitagorici su cui lavorò già dagli anni '60 Thesleff⁴. Tale riferimento di Giamblico, su cui tornerò (*infra*, II e VI), è però uno dei problemi forse più spiegabili del testo, perché i due *pseudepigrapha* sono stati oggetto di studio generale ed abbiamo perciò di essi qualche notizia certa: non è così, o lo è assai meno, per il testo che li contiene.

Varie ragioni sconsiglierebbero, in effetti, anche solo un tentativo di approccio al testo giambliceo. Esso, innanzitutto, è stato solo di recente tradotto per la prima volta in una lingua moderna. Forse ne esiste una versione latina di Nicola Scutelli, il quale, nel 1556, alla traduzione latina del giambliceo *De mysteriis Ae-*

¹ La vita del caposcuola del neoplatonismo siriano è posta fra il 240-245 ed il 325 d. C. circa: cf. Cameron 1968; Larsen 1972, 33ss.; Larsen 1975, in particolare 2-3; Dillon 1973, 5ss.; Dillon 1987, 865-866; Romano 1995, 9-12.

² Τί κοινὸν κριτήριον τῶν μαθημάτων πάντων, καὶ πῶς ἀπὸ τῆς τομῆς εὐρίσκεται γραμμῆς, ἣν οἱ Πυθαγόρειοι παραδιδόασιν, Giamblico *comm. sc.* 4, 11-13 Festa. Iamblichus *de communi mathematica scientia liber*, edidit Nicolaus Festa, Stuttgart 1891 (rist. U. Klein, Stuttgart 1975). La trad. it. riproduce solo in parte quella di Romano 1995, 63: al suo 'linea sezionata' preferisco infatti il più usuale 'linea divisa'.

³ Cf., per il primo, Giamblico *comm. sc.*, 34, 21-35, 6 Festa (Romano 1995, 100-101); per il secondo, 36, 3-37, 19 Festa (Romano 1995, 101-103).

⁴ Thesleff 1965: per il brano di Brotino, cf. 55, 20-29; per quello di Archita, Thesleff 1965, 38, 19-39, 25. I due testi figurano, forse tramite di Giamblico, loro *fons maior*, anche in commentatori di Aristotele: cf. Sophonias *CAG* XXIII 1; 130, 8ss. Hayduck; Syrianus *CAG* VI 1; 102, 3ss. Kroll.

gyptiorum, aggiunse anche *nonnulla excerpta* di Giamblico *comm. sc.*, sotto il platonizzante *incipit*: "*Mathematicae mentem in universam ducunt philosophiam*". Anche se il nostro capitolo figurasse fra tali *excerpta*, Festa, che ricorda la circostanza nella sua *Praefatio* all'edizione di Giamblico *comm. sc.*, ci scoraggia però dal tentarne l'uso, lamentando che, per quanto nel testo stesso *pauca satis dilucide explicata videantur, adeo sunt plura ab ipso interprete [Scutelli] non intellecta*⁵.

Il greco giamblico, poi, è sintatticamente complesso, non manca di ripetizioni e, in sede semantica, si complica per l'uso di termini filosofici ponderosi ed il cui consolidamento, all'altezza storica di Giamblico, non è sempre percepibile: nel testo figurano termini come σύνολον, ἐνέργεια, τέλος, συλλογίζεσθαι, ecc., d'evidente derivazione aristotelica⁶. Lo stato linguistico del capitolo, infine, è complicato dal dialetto dorico in cui sono scritti i due *pseudepigrapha* pitagorici citati⁷.

Dovrebbe poi dissuadere dall'affrontare il capitolo anche il timore d'incorrere nell'errore finora commesso dalla più parte degli studiosi e denunciato dai maggiori esperti del pensiero giamblico: i libri dell'opera di Giamblico sul pitagorismo sono stati infatti editi e (quelli che lo sono) tradotti e commentati come trattati distinti, non come parti di un'opera d'insieme⁸. L'autore compose invece un affresco unitario, teoreticamente motivato, della filosofia pitagorica⁹: parrebbe perciò tanto più indebito lavorare su un singolo capitolo di Giamblico *comm. sc.*, se tale testo per primo è comprensibile solo entro l'opera più vasta cui appartiene.

Vari motivi, nonostante tali indicazioni negative, spingono però a trattare il nostro capitolo e legittimano, contro l'indicazione negativa citata per ultima, una riflessione settoriale su di esso. Giamblico è visto infatti qui come tappa di una possibile storia della ricezione e fruizione antica della platonica linea divisa: tale storia, ipotetica, provvisoria, ma importante per la descrizione del metodo ed oggetto delle matematiche, è scandita su varie tappe.

⁵ Giamblico *comm. sc.*, *Praefatio*, p. III. Giudizio negativo Festa esprime sia sull'editio curata nel 1781 dal Villoison (*Anecdota Graeca* II, pp. 188-225), sia sul commento di J. G. Friis, autore, nel 1790, di una *Introductio in librum Iamblichi de generali mathematicum scientia* (ivi, pp. III-V). Il testo giamblico è stato di recente tradotto da Francesco Romano, nel lavoro citato *supra*, alla nota 1. Ringrazio, per la comprensione del testo, gli amici storici della filosofia antica che ne hanno discusso con me, fornendomi suggerimenti, all'VIII Seminario Annuale di Filosofia Antica (Padova, 7-9/5/1998); per la ricerca bibliografica ed altre preziose indicazioni, il dottor Giovanni Catapano, dottore di ricerca presso l'Università di Padova.

⁶ L'influenza di Aristotele consegue ad un discepolato di Giamblico presso il peripatetico Anatalio, poi vescovo di Laodicea, discepolato anteriore forse a quello presso Porfirio. Giamblico commentò Aristotele, riflettendo sulla logica, protrettica e psicologia e ne mediò il pensiero con quello platonico, secondo una sintesi iniziata già da alcuni medioplatonici, rifiutata invece da Plotino, ma comunque tipica del pensiero tardoantico. Larsen 1972, 37-38; Larsen 1975, 4, 8, 10-11, 20; Dillon 1973, 8-9.

⁷ Su tale tratto, *infra*, II.

⁸ Cf. la bibliografia in O'Meara 1989, 234-246, e nel lavoro di Romano 1995, 45-49.

⁹ Larsen 1972, 67ss., e Larsen 1975, 6; Dillon 1973, 19-21, ed anche Napolitano 1988, 542ss., nonché O'Meara 1989, 30-31, e Romano 1995, 13-16.

Subito dopo la *Repubblica*, potremmo forse porre i passi della *Metafisica* aristotelica sull'ammissione platonica di μαθηματικά, μεταξύ fra sensibili ed idee: questi potrebbero essere oggetto del terzo τμήμα della linea, trattato, nella *Repubblica*, per le competenze formali della δύναμις sua propria, la διάνοια appunto, più che in rapporto al suo oggetto (Platone *Resp.* 510 B 2-511 B 5)¹⁰. Andrebbero poi collocati i due *pseudepigrapha* di Brotino ed Archita, vera la datazione (fra II sec. a. C. e I sec. d. C.) che Thesleff ha proposto per essi¹¹.

Potremmo poi guardare alle riprese medioplatoniche del tema (II sec. d. C.), quella, piuttosto incolore, del Διδασκαλικὸς τῶν Πλάτωνος δογμάτων e l'altra, più indicativa, di Plutarco, nei Πλατωνικά ζητήματα¹².

Interessanti sono poi, nelle *Enneadi* plotiniane, i passi che trattano la διάνοια (I 1, 8, 6-8; I 1, 9, 17-23; V 3, 4, 15-24; V 3, 6, 18-22; V 3, 17, 21-25; V 9, 5, 8; 9; VI 5, 2; 10) ed i numeri (VI 6). S'inserisce di seguito il capitolo del *comm. sc.* giamblico. Per finire, andrebbero visti, in successione, il commento di Siriano alla *Metafisica* aristotelica, quello di Proclo al I libro degli *Elementi* di Euclide ed ancora quello di Asclepio sempre alla *Metafisica*¹³.

Una storia ipotetica, provvisoria, mutila appunto, tale comunque da non implicare dipendenze certamente apprezzabili fra i testi figuranti in essa: talvolta, infatti, queste sono ipotizzabili (la dipendenza di Siriano ed Asclepio da Aristotele e quella dello Ps.-Archita da Platone sono certe, com'è verosimile un rapporto fra la linea di pensiero dello Ps.-Brotino e Plutarco); in altri le dipendenze, pur possibili, non sono però del tutto dimostrabili (per esempio la dipendenza di Aristotele da Platone, come quella di Proclo da Giamblico, anche perché, nei due casi, il successore sostiene cose alquanto diverse da quelle leggibili nel predecessore).

¹⁰ Aristotele *Metaph.* A 6, 987 b 14-18: ἔτι δὲ παρὰ τὰ αἰσθητὰ καὶ τὰ εἶδη τὰ μαθηματικὰ τῶν πραγμάτων εἶναι φησι μεταξύ, διαφέροντα τῶν μὲν αἰσθητῶν τῷ αἰδέει καὶ ἀκίνητα εἶναι, τῶν δ' εἰδῶν τῷ τὰ μὲν πόλλ' ἄττα ὅμοια εἶναι τὸ δὲ εἶδος αὐτὸ ἐν ἑκάστῳ μόνον. Molti negano attendibilità al passo aristotelico, ritenendo che la διάνοια platonica riguardi sempre idee, che tratta però in modo diverso da come le affronta la νόσις; cf. Napolitano 1988, 68ss., con le note 58 e 59 di p. 129; Graeser 1987; Marcellino 1992; Cattanei 1996. Aristotele comunque non solo riferisce la teoria platonica degli intermedi matematici, ma la fa oggetto di critiche in *Metaph.* B 2, 997 a 34-998 a 19; M 2 e 3, 1076 a 37-1078 b 6; N 3, 1090 a 16-1091 a 22 (su cui, oltre ai contributi di Annas 1975 e 1976, cf. Cattanei 1995).

¹¹ Cf. *infra*, II.

¹² Cf. ΑΛΚΙΝΟΥ Διδασκαλικὸς τῶν Πλάτωνος δογμάτων, VII 5, 162, 8-20 Hermann (ora c'è anche l'edizione Alcinoos, *Enseignements des doctrines de Platon*, introduction, texte établi et commenté par J. Whittaker et traduit par P. Louis, Paris 1990. Le citazioni si riferiscono comunque all'edizione di Hermann). Questo manuale di teorie platoniche è stato talora ascrivito al medioplatonico Albino di Smirne: cf. Invernizzi 1976, ed anche Napolitano 1988, 348ss.. Per Plutarco, cf. Plutarch's *Moralia*, XIII/1, with an English translation by H. Cherniss, London 1976, Πλατωνικά Ζητήματα 1001 C 3-1002 E 12 (Ζήτημα Γ'), con Napolitano 1988, 404-413; e Napolitano 1992.

¹³ Cf. Plotini *Opera*, ediderunt P. Henry et H. Schwyzler, Oxonii 1964-1982, voll. 3. Per Siriano, cf. in *Metaph.* VI 1, 24, 4-29, 11 Kroll; per Asclepio, cf. in *Metaph.* VI 2, 162, 28-173, 8 Hayduck, con il commento di Madigan 1986. Per Proclo, Procli *Diadochi in primum Euclidis Elementorum librum Commentarii*, ed. G. Friedlein, Leipzig 1873, rist. anast. Hildesheim 1967: 10, 16-11, 25 Friedlein. Cf. Mueller 1987, per le analogie e differenze fra il testo giamblico e quello procliano.

Una storia antica della linea divisa e dei concetti ad essa legati non pare finora esser stata un *target* interessante per le decine di autori che, pure, in epoca moderna, si sono occupati della linea divisa stessa¹⁴. Delineare questa storia e verificare l'inserimento in essa di Giamblico può portare a prospettive storiche più chiare, ad evidenziare dipendenze e stacchi teoretici ed a reimpostare questioni, spesso ancora irrisolte, per tradizione legate alla stessa linea divisa platonica, attenuando la *vis* problematica di alcune o accentuando quella, forse finora inavvertita, di altre. Inoltre tale prospettiva è utile per un quadro della riflessione greca sulla matematica, appunto sullo statuto ontologico dei suoi oggetti e sulla forma di razionalità da essa usata.

II

Giamblico, il pitagorismo e la 'scientia communis'

Il *comm. sc.* giamblico non è dunque un testo a sé, ma 'solo' il III libro della più vasta opera giamblichea sul pitagorismo. Questo e gli altri tre libri rimasti (I, *De vita pythagorica liber*; II, *Protrepticus*; IV, *In Nicomachi arithmetica introductionem*) ci sono trasmessi insieme dallo stesso codice, il *Laurentianus* 86, 3, che contiene i *kephalaia* anche di altri libri, per noi perduti, per un totale di ben 9¹⁵. Di tale opera sul pitagorismo, caratterizzantesi come raccolta di materiali (συναγωγή) e come introduzione didattica al tema trattato (εἰσαγωγή), non è certo neppure il titolo¹⁶. Lo è invece la sua unità, per cui frutto appunto di assurda acribia filologica sarebbero state, dalla fine del secolo scorso, l'*editio* e le traduzioni distinte dei suoi libri¹⁷. Certo è anche che l'approccio di Giamblico al pitagorismo non sia erudito, ma *filosofico*, e teso, da un lato, ad evidenziare il tratto universale

¹⁴ Lafrance 1987, ha raccolto quasi 700 studi che, fra il 1804, anno dell'*editio* di Platone dello Ast. ed il 1984, si sono occupati della linea divisa platonica: nessuno pare si sia però dedicato ad un esame dei testi antichi riferentisi ad essa.

¹⁵ Giamblico stesso, alla fine del IV libro rimastoci (*in Nic.* 125, 19-24), scrive in modo da far supporre l'esistenza persino di un X libro. Cf. Larsen 1972, 44-45; Napolitano 1988, 540 e 544, per il piano globale dell'opera, nonché O'Meara 1989, 33-34, e Romano 1995, 13-16. L'opera avrebbe contenuto dunque, oltre ai quattro restatici, un V, un VI ed un VII libro rispettivamente sull'aritmetica nella fisica, nell'etica e nella teologia (quest'ultimo identificabile forse in un *Theologoumena Arithmetika* trasmessoci dai codici anonimi), nonché un VIII libro sulla geometria, un IX sulla musica ed un X appunto sull'astronomia. Per Dillon 1973, 18-19, l'opera risalirebbe alla maturità del nostro autore, dopo l'apertura della scuola; anche O'Meara 1989, 30, e 91ss., nega una datazione alta del lavoro.

¹⁶ Divergono nella deduzione del titolo (ἡ τῶν Πυθαγορείων δογμάτων συναγωγή, oppure περὶ τῆς Πυθαγορικῆς αἰρέσεως) Larsen 1972, 44, con le note, e O'Meara 1989, 32-33. Cf. in merito Romano 1995, 13-14.

¹⁷ Larsen 1972, 66-68; Napolitano 1988, 540-542; e O'Meara 1989, 31, che lamenta "this process of dismemberment of Iamblichus' work", dovuto al "true philological furor in the last one hundred years". L'approccio rimonta poi al pregiudizio zelleriano per cui Giamblico non sarebbe che un compilatore, interessato alla sola giustificazione della religione (Napolitano 1988, 541, nota 16). Cf. ancora Romano 1995, 13, che reputa l'opera giamblichea "lo sforzo più notevole e sistematico, anche da un punto di vista teorico, del pensiero e dell'insegnamento di Giamblico".

e progressivo del pensiero pitagorico, unica forma di sapere possibile per un uomo non sapiente come dio, ma solo 'amante di sapienza'; dall'altro, a valorizzare il sapere matematico pitagorico, l'unico capace di mediare in modo razionale i piani intelligibile e sensibile¹⁸.

Tale prospettiva si ripercuote sul valore 'storico' dell'opera giamblichea, fedele ai concetti, più che ai testi ed alle effettive paternità teoriche: citazioni ed attribuzioni scorrette per la mentalità storica e storiografica moderna, come quelle del nostro capitolo, sono motivate dalla ricerca di una fedeltà più sostanziale al pitagorismo, ritenuto vero e comprensivo filone tradizionale della filosofia greca.

Giamblico è l'acme di una tradizione consolidatasi in tal senso, che si radica forse nell'Accademia antica, nei successori di Platone (Speusippo, Senocrate, Eracleide Pontico), che passa attraverso la produzione tardo-ellenistica ed imperiale di *pseudepigrapha* pitagorici, attraverso la rinascenza alessandrina del pitagorismo del I sec. a. C. (Eudoro di Alessandria) e che approda ai neopitagorici dichiarati del I e II secolo d. C., Nicomaco di Gerasa e Numenio, ed a studiosi della matematica platonica come Teone di Smirne¹⁹. Costoro tentano una *fusione fra platonismo e pitagorismo*, tesa a mostrare come il primo sia riconducibile all'altro: perciò quello di Giamblico sarebbe un tentativo non nuovo, ma solo meglio costruito di altri precedenti²⁰.

In tale pitagorizzazione del platonismo s'inseriscono anche gli *pseudepigrapha* pitagorici comparsi a partire dalla fine del II sec. a. C., cui dunque non è strano che Giamblico si riferisca. Tali testi, per Thesleff, verrebbero prodotti non ad Alessandria e neppure a Roma, ma nella Magna Grecia, forse nella Taranto post-architea, di cui esprimerebbero il tipico nazionalismo, come mostra l'uso di un dialetto dorico artificiale, leggibile come convenzione letteraria²¹. Essi s'incentrano sulla figura di Archita, cui è ascrivita la più parte degli *pseudepigrapha*, e rimontano alle leggende antiche sui legami fra Platone e Pitagora, dai cui *ἱεροὶ λόγοι* segreti Platone avrebbe addirittura copiato il *Timeo*, ed in generale fra il primo ed i Pitagorici, fra l'altro per l'acquisto presso Filolao, da parte di Platone, dei famosi tre libri di *ὑπομνήματα* pitagorici²². Anche lo scopo globale di questi testi sarebbe "to emphasize the Pythagorean character believed of the Peripatetic and Platonic world respectively": anch'essi, però, come poi Giamblico, non sarebbero per questo accusabili di falsità storica, poiché i loro autori "since-

¹⁸ Larsen 1972, 66-80; 130-132, 132 in particolare: "La mathématique pythagoricienne ... est la véritable structure de la connaissance pour tous les domaines de la vie". Napolitano 1988, 542; O'Meara 1989, 31ss.

¹⁹ Gli antecedenti dell'operazione teoretica di Giamblico sono ricostruiti da Larsen 1972, 73-79, e da O'Meara 1989, 9-29.

²⁰ "This programme [to Pythagoreanize Platonic philosophy] surpassed its predecessors in its comprehensive and systematic quality and succeeded ... in playing a decisive role in the history of later Greek philosophy" (O'Meara 1989, 30).

²¹ Cf. Thesleff 1961, 30-116, e Thesleff 1972. Nel primo saggio, Thesleff proponeva una datazione alta, nel III sec. a. C., mentre nel lavoro più recente, discutendo soprattutto con Burkert 1972, ne posticipa la composizione verso la fine del II sec. a. C., dopo Carneade e prima di Posidonio.

²² Cf. Thesleff 1965, 147ss., e Thesleff 1972, 76-77.

rely believed that original Platonism and Aristotelism are essentially Pythagoreanism", anticipando in ciò la prospettiva del nostro neoplatonico²³.

Provo infine a sintetizzare il senso dell'espressione giamblichea *scientia communis* (ὅλη ο κοινή μαθηματική). Essa figura già in Aristotele *Metaph.* (E 1, 1026 a 25-27): vi si dice che, mentre geometria ed astronomia trattano qualche natura specifica (περί τινος φύσιν εἶναι), la scienza universale è comune a tutte le matematiche (ἡ δὲ καθόλου πασῶν κοινή). Essa è anteriore e più universale di queste, poiché tutte si riferiscono ai suoi contenuti: tutte, per Aristotele, presuppongono gli stessi principi (ἀξιώματα), come quello di non contraddizione o i criteri relativi all'uguaglianza, e tutte hanno oggetti di statuto simile (immobili e separabili dai sensibili solo per astrazione). Aristotele anticipa un concetto che avrà fortuna in epoca moderna (XVI e XVII sec.): allora, sulla scia delle pubblicazioni degli *Elementi* euclidei (la cui *editio* comparve a Basilea nel 1533) e del proclamo *Commento al I primo libro degli 'Elementi' di Euclide* (tradotto in latino a Padova, nel 1560), lo studio delle matematiche suscitò nuovo interesse e si mise a punto anche il concetto di *mathesis universalis* o *universalis*; essa è in tal caso solo il genere comune delle matematiche, basato sulla loro comunanza di metodo (analisi e sintesi) o di oggetto (*quantitas abstracta*)²⁴.

In Giamblico, la *scientia communis*, benché abbia tali tratti, già aristotelici, assume però anche un senso più ampio. Ad essa si riferiscono le matematiche speciali poiché tutte hanno oggetti incorporei ed intermedi fra intelligibili e sensibili e che, inferiori ai νοητά, sono superiori ai sensibili per ordine e bellezza (Giamblico *comm. sc.* 10, 7ss.). Tutte usano i processi di sintesi e diairesi (65, 11-20) e compiono varie altre operazioni logiche, come definire e sillogizzare, descritte nel nostro e soprattutto nel capitolo ventinovesimo (89, 16-90, 27). Tutte, perciò, convergono in una capacità di mediazione che consente loro innanzitutto di passare dai corpi alle idee alle sostanze divine (10, 19-24), ma anche di tradurre la perfetta unità ontologica di ognuno degli intelligibili ed il rapportarsi reciproco di questi in invarianti afferrabili razionalmente, cioè numericamente (generi e specie). Contando, dobbiamo infatti raggruppare degli individui sotto la stessa unità (συλλαβεῖν εἰς ἓν; 11, 9): possiamo contare mele supponendo che esse rientrino nello stesso genere e mele e pere insieme supponendo che, pur diverse, il genere dei frutti le accomuni a loro volta²⁵. La loro unità ontologica (generica) precede e consente dunque la loro numerabilità e questa esprime ed esplica la loro unità ontologica.

Il numero in Giamblico è allora 'principio intelligibile di relazione', in cui si esplica l'essere, in sé perfettamente monadico, ma come tale non afferrabile specularmente, di ogni idea²⁶. "... ciò che muove l'universo non è il numero", poiché questo ha alle sue radici una struttura eidetica e noetica, non numerica: e tuttavia l'uni-molteplice ontologico è afferrabile solo tramite il numero. Ecco perché, benché non si dia in Giamblico una visione matematica dell'essere come tale, la

²³ Thesleff 1972, 85 ed 86, rispettivamente, per le due citazioni.

²⁴ Cf. Crapulli 1969, e Napolitano 1988, 26ss.

²⁵ L'esempio è usato da Larsen 1972, 132.

²⁶ Antonelli 1983, 400.

matematica svolge un ruolo mediatore insostituibile: essa è dunque "una scienza formale elementare, guida di ogni tipo di conoscenza e di attività che presiede al sapere fino a potersi identificare ... con il sapere pensato a livello speculativo"²⁷.

III

La diairesi iniziale fra intelligibili e sensibili (32, 8-23)

Giamblico giunge al capitolo ottavo del *comm. sc.*, dopo aver indicato, in quelli precedenti, l'oggetto generale della trattazione – appunto la *hòle mathematikè* –, i suoi principi comuni, quelli propri di ogni scienza speciale, quale sia il miglior uso che si può fare delle matematiche e quale il fondamento scientifico di ognuna. Egli dice necessario, a questo punto, trattare il criterio di verità di tutte le matematiche (περί τοῦ κριτηρίου τῶν μαθημάτων πάντων; 32, 8-9), quale esso sia e quali diversi modi di operare comprenda²⁸. Partendo dall'alto, con un procedimento diairetico (ἀπὸ διαίρεσεως; 32, 11), egli fornirà l'esposizione didattica completa del tema: gli intelligibili (νοητά) si dividono in due gruppi (εἰς δύο διήρηται; 32, 13), gli intelligibili propriamente detti, oggetto di scienza (ἐπιστητά), e quelli invece oggetto della ragione (τὰ διανοητά); primi, Giamblico precisa, sono gli intelligibili propriamente detti, mentre secondi ed inferiori sono i *dianoetà*.

Di nuovo, a partire da questi, si dà la diversa classe dei sensibili (αἰσθητά), di cui alcuni sono sensibili in senso proprio, oggetto dell'opinione (δοξαστά), ed altri sono invece oggetto dell'immaginazione (εἰκαστά). Opinabili e sensibili propri sono i corpi, come pietre, legni ed i quattro elementi, e questi fra i sensibili sono primi; ad essi se ne affiancano altri, instabili e diversi dai primi, in quanto conseguenti sempre ad essi, come le ombre (32, 16-23).

Dalla r. 32, 23 Giamblico descrive gli *eikastà* e le ombre in particolare²⁹: chiariamo perciò quanto pare importante in queste prime 15 righe. In questo *incipit* egli non nomina la linea divisa, benché non sia dubitabile un richiamo alla *Repubblica* platonica: Giamblico, in realtà, non usa la divisione geometrica di un seg-

²⁷ Antonelli 1983, 394. La *mathesis universalis* giamblichea è da intendersi in un senso più forte di quello aristotelico, in un senso perfino metafisico, appunto perché la matematica, come sarà poi in Proclo, "rappresenta la specifica ed unica forma di mediazione e di dialettizzazione del mondo noetico e del suo procedere nel sensibile" (cf. Napolitano 1988, 562).

²⁸ Si è discusso, durante il VIII Seminario di Filosofia Antica con i colleghi italiani (cf. *supra*, nota 5), sul senso del termine *kritèrion* in Giamblico: l'oscillazione è ampia, da 'organo giudicante' a 'facoltà conoscitiva', anche sulla base del Liddell-Scott-Jones (*A Greek-English Lexicon*, Oxford 1968), che lo definisce "means of judging or trying, standard, frequent of the mental faculties and senses". L'ulteriore discussione condotta in merito a Friburgo con Francesco Romano mi porta a credere che egli abbia ragione a reputare il *kritèrion* come "insieme delle regole e procedure che rendono possibile una certa attività conoscitiva, nella fattispecie la conoscenza scientifica delle matematiche" (Romano 1995, 187 nota 7), anche sulla scia del volume Huby/Neal 1989. Da notare, poi, è il tono aristotelizzante e pedagogico dell'esordio del capitolo.

²⁹ *Infra*, IV.

mento in parti per simboleggiare la distinzione delle facoltà conoscitive o dei loro oggetti. Egli invece presenta *due diairesi ontologiche*, una dei *noetà*, l'altra degli *aisthetà*, diairesi che hanno immediati legami gnoseologici, poiché degli enti ogni volta nominati si indica subito anche la specifica facoltà. Nella prima diairesi, valida appunto per tutti gli intelligibili (τὰ δὴ νοητὰ πάντα, 32, 13), entrano da un lato gli intelligibili propri ed oggetto di scienza, dall'altro gli oggetti della ragione; nella seconda diairesi, valida invece per i sensibili, entrano da un lato i sensibili propri oggetto dell'opinione, dall'altro gli oggetti dell'immaginazione.

Il discorso è centrato appunto su *distinzioni ontologiche*, aventi il loro fulcro, nella prima diairesi, sui cosiddetti ἰδίως νοητὰ (32, 14) e, nella seconda, su quelli analogamente detti ἰδίως αἰσθητὰ (32, 17-18): gli uni e gli altri, poi, sono detti πρῶτα rispetto agli altri enti figuranti nelle rispettive diairesi. Questi sono, nella prima, appunto i *dianoetà*, a loro volta detti secondi ed inferiori ai *noetà*, nell'altra diairesi gli *eikastà*, anch'essi più deboli dei sensibili propri e conseguenti sempre ad essi. Le diairesi ontologiche sono dunque anche gerarchicamente organizzate secondo ciò che, ogni volta, è ontologicamente superiore ed inferiore.

La distinzione ontologica e gerarchica consente però subito, come detto, anche una distinzione delle facoltà conoscitive dei vari enti: gli intelligibili primi sono infatti *epistetà*, gli intelligibili secondi *dianoetà*; i sensibili propri *doxastà* e quelli ad essi subordinati *eikastà*. Le facoltà corrispondenti ai quattro piani ontologici evidenziati, sono perciò, anch'esse in ordine, scienza, ragione, opinione ed immaginazione (*epistème*, *diànoia*, *dòxa*, *eikasìa*).

Alcuni dei termini che le indicano differiscono da quelli usati da Platone: l'uso di *diànoia* ed *eikasìa* è simile nei due autori; ma, mentre nella *Repubblica epistème* e *dòxa* sono le facoltà globali per intelligibile e sensibile, qui esse concernono solo i primi livelli delle due partizioni ontologiche (*noetà* ed *aisthetà* propri) e svolgono il ruolo nella *Repubblica* ricoperto invece da νόσις e πίστις³⁰; Giamblico non segnala poi alcun termine per facoltà aventi il ruolo della *dòxa* ed *epistème* platoniche, cioè dirette globalmente su intelligibile e sensibile.

Platone, comunque, non inizia con una diairesi ontologica onnicomprensiva, né, come Giamblico, dal livello più alto di questa: egli non divide direttamente gli enti, ma li distingue in rapporto alle parti evidenziate nella linea usata come riferimento metaforico; inoltre parte dal livello più basso, cioè dalle ombre³¹. La divisione degli enti, valida anche in Platone per la parte *aisthetòn* della linea con la distinzione in immagini e sensibili, non è poi mantenuta nella *Repubblica* per il settore più alto della linea stessa, quello dell'intelligibile: le parti di questo sono distinte in rapporto non agli enti figuranti in esse (tanto che appunto si è dubitato dell'esistenza di un oggetto proprio della *diànoia* platonica), ma all'uso di certi

³⁰ Platone *Resp.* 511 D 6-E 4, D8-E 2, in particolare: νόσιν μὲν ἐπὶ τῷ ἀνωτάτῳ, διάνοιαν δὲ ἐπὶ τῷ δευτέρῳ, τῷ τρίτῳ πίστιν ἀπόδος καὶ τῷ τελευταίῳ εἰκασίαν.

³¹ Platone *Resp.* 509 D 6-510 A 1: ὥσπερ τοίνυν γραμμὴν δίχα τετμημένην λαβὼν ἄνισα τμήματα, πάλιν τέμνει ἑκάτερον τὸ τμήμα ἀνά τὸν αὐτὸν λόγον, τὸ τε τοῦ ὁρωμένου καὶ τοῦ νοομένου, καὶ σοὶ ἔσται σαφηνεῖα καὶ ἀσαφεία πρὸς ἄλληλα ἐν μὲν τῷ ὁρωμένῳ τὸ μὲν ἕτερον τμήμα εἰκόνες, λέγω δὲ τὰς εἰκόνας πρῶτον μὲν τὰς σκιάς ... In realtà anche Giamblico, finita la diairesi introduttiva, inizierà la trattazione dal livello più basso, quello delle ombre appunto.

processi euristici, diverso rispettivamente in sede dianoetica e noetica³². La diairesi ontologica non è dunque onnicomprensiva in Platone, o comunque non come nel suo successore.

Che concludere da tali analogie e differenze fra il testo platonico e l'esordio di quello giamblico? Innanzitutto, Giamblico *fa corrispondere uno specifico livello di enti alla facoltà detta 'diànoia'* e perciò questa, a differenza di quanto parte della critica moderna ha ipotizzato per la *Repubblica* platonica, non ha affatto per oggetto idee: vi sono per Giamblico intelligibili primi ed intelligibili secondi ed agli uni corrispondono, come vedremo, le idee, agli altri i *mathematikà*. Egli, perciò, *conferma un'autonomia ontologica dell'oggetto delle matematiche* forse ammessa già da Platone. Per inaffidabile che sia come dossografo, egli si pone infatti entro una tradizione antica di accoglimento della linea divisa che va costantemente in questo senso, da Aristotele agli *pseudepigrapha* pitagorici a Plutarco, e che ad una voce reputa i *mathematikà* platonici *enti realmente esistenti, intermedi fra sensibili ed idee*³³. Tale circostanza storica non pare però valorizzata dalla critica moderna che, riflettendo sulla *diànoia* platonica, le ha negato un oggetto proprio.

Pur ponendosi entro tale tradizione, Giamblico è però anche originale: i suoi *mathematikà* sono sì autonomi, distinti dalle idee e ad esse subordinati, ma sono legati ad esse in un modo che è frutto della stessa riflessione giamblica e che non solo non è platonico, ma forse *non può* neppure appartenere al platonismo originario³⁴.

L'esordio del capitolo è utile anche per un'altra *vexata quaestio* emersa dallo studio moderno della linea platonica, quella della sua divisione in segmenti disuguali oppure uguali. La lezione di alcuni codici e di Proclo γραμμὴν δίχα τετμημένην λαβὼν ἄνισα τμήματα (Platone *Resp.* 509 D 7-8) non è infatti certa e qualcuno sostituisce perciò ἄνισα con ἴσα, soluzione che lascia verificati i rapporti proporzionali posti da Platone fra i segmenti individuati nella linea³⁵. L'ipotesi dell'uguaglianza fra i quattro segmenti, però, non rispetterebbe la loro distinzione, cui Platone del pari tiene, secondo chiarezza e mancanza di chiarezza (καὶ σοὶ ἔσται σαφηνεῖα καὶ ἀσαφεία ...; Platone *Resp.* 509 D 8-9): si è tornati perciò all'ipotesi della disuguaglianza, ammettendo che sia più lungo il segmento

³² La τομή τοῦ νοητοῦ (510 B 2) è divisa da Platone secondo il modo della ricerca attuato in ognuna delle sue sezioni, su cui cf. *infra*, V, con la nota 50. Per qualcuno appunto, tale attenzione al diverso metodo di *diànoia* e *nòesis* farebbe "pensare che ci troviamo di fronte ad una divisione tra Idee, una divisione che secondo Platone riguarda soltanto il modo in cui le Idee sono studiate", non ad una scansione di oggetti diversi (la citazione è da Ross 1989, 94). Cf., in merito, Napolitano 1988, 60-61, e Napolitano 1975-76, 303ss. in particolare.

³³ Aristotele va in tal senso poiché ascrive a Platone la teoria, benché egli stesso, come detto (*supra*, nota 10), non la condivida affatto. I successori di Platone, Speusippo e Senocrate, usano a loro volta i *mathematikà*, benché posizione e ruolo ontologico di questi mutino nei loro sistemi metafisici (cf. Napolitano 1988, 149-281). La posizione di Plotino in merito è ricostruita poi da O'Meara 1990.

³⁴ Su ciò tornerò *infra*, alla fine del IV.

³⁵ Il sottosegmento dell'*eikasìa* sta a quello della *pistis*, come quello della *diànoia* sta a quello della *nòesis*, come quello di *eikasìa* + *pistis* (= *dòxa*) sta a quello di *diànoia* + *nòesis* (= *epistème*). Murphy 1932; Ebert 1974, 174 nota 113. Cf. Aubenque 1992.

corrispondente alla conoscenza più chiara; quello della *nòesis* sarebbe perciò maggiore di quello della *diànoia*, questo maggiore di quello della *pistis*, che superebbe il minore di tutti, quello dell'*eikasia*. Vi è però chi, fra i moderni, riprende un'ipotesi di lettura più antica, quella che reputa invece più lunga la parte *aisthetòn* della linea, poiché in generale i sensibili sono più numerosi delle idee che li fondano: l'ipotesi compare già nello *pseudepigraphon* di Brotino citato da Giamblico e nei *Platonikà zetēmata* di Plutarco³⁶.

Come porre Giamblico in tale dibattito? Egli più avanti (34, 21-35, 25) cita e commenta con favore Brotino, che reputa il segmento della *diànoia* appunto maggiore (*μεῖζον*) di quello dell'intelletto, come il composto è maggiore del semplice. Il nostro esordio, centrato come visto su una diairesi ontologica, più che sulla divisione geometrica di un segmento, pare poi poco interessato alla distinzione di oggetti e facoltà *secondo la maggiore o minore ampiezza*. La diairesi certo individua nello stesso genere specie più o meno ampie (forse, per rifarci all'esempio del *Sofista* platonico, la specie dei pescatori con la lenza è più estesa di quella dei pescatori con la fiocina): ma essa non ha come scopo primario quello di stabilire quale fra le specie individuate dividendo in due il genere sia *più ampia*³⁷. Ciò pare invece importante se la divisione di enti e corrispondenti facoltà sia metaforizzata nella divisione di una linea in segmenti e se la maggiore o minore chiarezza delle facoltà sia a sua volta reputata rappresentabile nella maggiore o minore lunghezza dei segmenti individuati nella linea stessa: la maggiore o minore lunghezza di questi diviene allora importante, ma *in quanto metafora di qualcosa d'altro*. Giamblico per ora si esprime con un linguaggio orientato verso la distinzione fra parti uguali (*ἀπὸ διαίρεσεως*, 32, 11; *εἰς δύο διήρηται*, 32, 13), un linguaggio presente del resto già in Platone (*δίχα τετμημένην*, Platone *Resp.* 509 D 6; *διαίρεσιν διχῇ ἑκατέρου*, 534 A 6).

³⁶ Sulle diverse letture della linea platonica, cf. il testo di Lafrance citato *supra*, nota 14. Lo *zētēma* plutarco è citato poi *supra*, nota 12, e ci tornerò commentando la parte del capitolo giamblico sullo Ps.-Brotino (*infra*, V). I sostenitori moderni della maggiore lunghezza della parte *aisthetòn* della linea comunque non rilevano l'antichità della loro lettura, con riferimenti allo Ps.-Brotino o a Plutarco.

³⁷ Al Seminario padovano, Mario Vegetti richiamava la necessità di operare diaresi fra specie *equipollenti*. Certo non si può dividere il genere dei fiori in quelli che hanno dei tuberi e quelli di colore rosso: occorre dividere invece 'tuberi-non tuberi' e 'rossi-non rossi'. L'incisione diairetica, come ricorda il *Fedro* platonico (265 E), deve seguire le *articolazioni naturali* e non spezzare le parti, come un cattivo macellaio. Perciò è praticata, nel genere di partenza, tenendo conto del tratto che è per natura impossibile appartenga e non appartenga contemporaneamente alla stessa specie, ma *non secondo il più e meno esteso*: è impossibile che un fiore abbia e contemporaneamente non abbia un tubero, oppure che sia e contemporaneamente non sia rosso; di qui la divisione nelle specie dette. La diairesi non mira però a stabilire se sia più estesa la specie 'tuberi' o quella 'non-tuberi', oppure la specie 'rossi' o quella 'non-rossi'.

IV

Lo statuto delle ombre e quello analogo dei 'mathematikà' (32, 23-34, 7)

Dopo la diairesi iniziale e riproducendo, ora sì, la scansione della *Repubblica* platonica, Giamblico passa a descrivere il piano più basso, quello delle ombre (32, 23-34, 16). Queste sono strutturalmente connesse ai corpi (*παρακολουθήματα τῶν σωμάτων*, 32, 23-24), perché, se non ci fosse un corpo che le sostiene, non apparirebbero neppure. Esse, perciò, come le immagini riflesse nell'acqua e negli specchi, sono puri esistenti in altro e non in sé: non sono solo doppioni delle cose che le generano, cioè dei corpi proiettanti l'ombra o l'immagine riflessa: sono anche realtà formatesi *su altre*, quelle *su cui* è proiettata l'ombra o l'immagine riflessa, tolte le quali esse, *εἰδωλα*, appunto neppure apparirebbero (32, 25-33, 3).

Giamblico pare sottolineare dunque, del meccanismo di produzione dell'ombra o dell'immagine riflessa, non solo la dipendenza ontologica dal corpo *che la produce* e di cui essa è imitazione più o meno fedele, come principalmente è, nella *Repubblica* platonica, nel mito della caverna o nella critica all'arte: egli focalizzerebbe qui la subordinazione degli *èidola* anche ai corpi che *ne sostengono* l'immagine, cioè allo specchio, alla pozza d'acqua su cui essi sono riflessi o, nel caso dell'ombra, alla parete su cui essa è proiettata³⁸.

L'intreccio fra *èidolon* e corpo su cui questo si riflette o si proietta gli consente poi di notare che gli *èidola* sono sì sensibili quanto al genere conoscitivo che li apprende, poiché cadono sotto una sensazione (*ὅτι ὑπὸ αἴσθησιν πίπτει*: 33, 4), ma che si tratta di una sensazione più debole di quella rivolta ad oggetti autonomamente offertile e simile semmai ad una credenza (*πίστις*): altro sarebbe vedere la parete, altro l'ombra su di essa proiettata, poiché la visione della seconda sarebbe accettata e creduta con minor sicurezza di quella con cui è accolta la visione della prima (33, 3-10)³⁹. Le cose come le ombre, allora, non ricevono da sé la loro perettibilità, ma da quelle dalle quali si formano e da quelle nelle quali paiono ripo-

³⁸ In ciò la mia lettura dell'espressione *εἰς ἄλλα σώματα πεπωκότα* (33, 2-3) è diversa e più forte di quella di Romano 1995, 99, "semplici epifenomeni di altri corpi". La mia lettura è legittimata dal prosieguito (33, 11-13), dove Giamblico puntualizza (cito nella trad. it. dello stesso Romano): "questa specie dei sensibili, quando viene a mancare lo specchio o l'acqua o ciò su cui poggiano, viene a mancare di colpo" (*καὶ γὰρ ταῦτα εἰ ἀποσταίη τοῦ κατόπτρου ἢ ὕδατος ἢ ἐδάφους, οὐδὲν ἂν εἴη τὸ σύνολον*). La critica moderna descrive con difficoltà gli oggetti del segmento platonico più basso e l'*eikasia*, loro facoltà: le immagini sono infatti colte "mediante la vista, esattamente come gli oggetti del secondo segmento (gli originali di tali immagini); nessuno, d'altro canto, ritiene che ombre e riflessi siano reali, o che possano costituire l'oggetto di una qualche conoscenza, né l'*eikasia* può costituire la fase iniziale di un procedimento conoscitivo", come pare avvenga invece proprio nel mito della caverna (Centrone 1997, 774 nota 75). Perciò s'intende l'*eikasia* come conoscenza che usa immagini, simboleggiante ciò che farà, nel terzo *tmēma*, la ragione matematica (cf. Ferguson 1921, 1922 e 1934); oppure, ancora, si vede in essa una conoscenza che scambia immagine e modello, ascrivendo alla prima una verità che è solo del secondo (Hamlyn 1958, e Malcolm 1962). Anche Giamblico forse sottolinea la dipendenza degli *èidola* dai corpi in preparazione di quello che sarà tratto analogo dei *dianoetia*.

³⁹ Il già citato Liddell-Scott-Jones segnala il passo Giamblico *comm. sc.* 33, 4 (*ὑπὸ αἴσθησιν πίπτει*) come esempio di questo particolare uso di *πίπτειν*.

sare (εις ἃ πέπτωκε καὶ ἐν οἷς ἀναπαύομενα; 33, 10). La credenza in esse (ancora *pistis*) è dunque instabile, poiché appunto subordinata ai corpi che le fondano; questi (quelli proiettanti l'ombra, come del resto lo specchio, la pozza d'acqua, la parete) sono anch'essi oggetto di semplice opinione e ricevono essere nell'atto con cui li opiniamo; ad essi gli *èidola* sono perfino inferiori, non avendo, come quelli, neppure solidità da sé.

Agli *èidola* somigliano, ed è questo che ci interessa, gli oggetti della ragione (τὰ διανοητά) (33, 16-34, 19): essi stanno agli oggetti di scienza ed intellesione come gli oggetti d'immaginazione stanno ai sensibili oggetto d'opinione⁴⁰. Le idee, enti autenticamente dotati d'essere, sono colte dall'intelletto come se questo le toccasse⁴¹; i *dianoetà* invece, fra cui vi sono gli enti geometrici, sono conosciuti dalla ragione, che non entra più in rapporto con essi per apprensione diretta e come per intuizione, ma li conosce tramite un ragionamento (διὰ λόγου; 33, 23), cioè come da idee scadute a delle specie di copie o simulacri intelligibili (οἷον ἀπὸ τῶν ἰδεῶν κατιόντων ὡς ἐπὶ εἰκάσματα (τὰ) ἐκείνων καὶ εἰδῶλα νοητά; 33, 24-25).

Come dunque i sensibili fondano gli *èidola*, nel duplice senso che li producono e ne sostengono le immagini, così le idee producono i *dianoetà*, detti perciò *simulacri intelligibili*. Analogamente, come la sensazione dei corpi è diretta e stabile, mentre quella degli *èidola* è mediata ed instabile, così la *nòesis* degli intelligibili è puntuale ed immediata, mentre la conoscenza dei *dianoetà* è mediata dal ragionamento e dipende dalla prima. Le immagini, come visto, non si danno per sé, ma sono subordinate ai corpi che le producono, essi sì oggetto per sé di sensazione, ed ai corpi su cui si proiettano, a loro volta sensibili per sé: analogamente la rappresentazione dei *mathematikà* pare costruirsi (φαντάζεσθαι; 34, 8) dalle idee ed avere in esse la propria base.

Giamblico, per la φαντασία dei *mathematikà*, nota infatti che non bisogna rappresentarsi muovendo dai sensibili per astrazione (κατὰ ἀφαίρεσιν; 34, 10), ma che se ne determina l'immagine *scendendo e partendo dalle idee, aggiungendo ad esse anche la grandezza ed immaginandole nell'estensione*; ciò che infatti nelle immagini dei sensibili è l'esser vacillante e senza fondamento, è negli intelligibili l'esser voluminoso ed esteso (34, 7-15).

I *mathematikà* giamblichi stanno dunque davvero rispetto agli intelligibili nello stesso rapporto in cui gli *èidola* stanno rispetto ai sensibili: come i corpi producono gli *èidola* quando si proiettano e riflettono su altri corpi, così gli intel-

⁴⁰ Τὰ διανοητά, λόγον ἔχοντα πρὸς τὰ ἐπιστητά καὶ νοητά, ὅν τὰ εἰκαστά πρὸς τὰ αἰσθητά τε καὶ δοξαστά (Giamblico *comm. sc.* 33, 17-19): se l'espressione λόγον ἔχειν allude all'uguaglianza di rapporti fra grandezza, è questo il primo cenno esplicito nel capitolo alla metafora platonica della linea divisa in segmenti in proporzione.

⁴¹ L'espressione κατ' ἐπαφήν (Giamblico *comm. sc.* 33, 19) è plotiniana (*Enn.* VI 6, 36) ed indica il coglimento immediato degli intelligibili. Sull'intellessione vista come 'toccare', cf. l'uso aristotelico di θίγειν o θιγγάνειν (Aristotele *Metaph.* Θ 10, 1051 b 24-25) e quello già platonico di ἅπτεσθαι (Platone *Resp.* 511 b 7) in riferimento al Bene; cf. Napolitano 1994, 32: il 'toccare' è quello dell'arciere che coglie a distanza il bersaglio (perciò la *nòesis* è forma d'intelligenza *stocastica*) ed è comunque per Platone ed Aristotele corrispondente all'indicazione dell'essenza nella definizione, frutto a sua volta dell'indagine dialettica. Tra la versione classica della *nòesis* come 'toccare' e quella neoplatonica vi sono però non poche differenze (Napolitano 1994, 36-41).

ligibili producono i *mathematikà*, loro simulacri intelligibili, quando si proiettano e riflettono nella grandezza ed estensione, quando estroflettono per così dire la loro unità nella pluralità, grandezza e dimensionalità (il che conferma il carattere intermedio forte dei *mathematikà* stessi). Anche l'aver massa e dimensione tende però all'esser privo di massa e di parti, Giamblico continua: perciò esso parrebbe risiedere (ἐπαναπαύεσθαι; 34, 16) nell'indivisibilità delle idee, come le ombre nell'impenetrabilità dei sensibili. Come dunque gli oggetti della ragione sono distinti dagli intelligibili, così la ragione stessa è distinta dall'intellessione (34, 18-19).

Il testo presenta almeno tre problemi: occorre innanzitutto chiarire fin dove valga l'analogia fra *èidola* e *mathematikà*, verificando se tutte le condizioni d'essere e conoscibilità poste da Giamblico per i primi valgano anche per i secondi. Bisogna poi capire che cosa intenda l'autore, quando oppone la *phantasia* dei *mathematikà*, costruita a partire dalle idee estroflesse nella pluralità e dimensionalità, ad un processo scorretto che invece li produrrebbe ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν κατὰ ἀφαίρεσιν (34, 9-10): in che consiste tale processo e chi ne sarebbe l'autore? Infine, occorre stabilire quale statuto ontologico i *mathematikà* giamblichi ricevano da tale descrizione e quali analogie e differenze essi presentino rispetto ai *mathematikà* platonici.

Per il primo punto, non pare del tutto chiara l'analogia fra lo statuto d'essere degli *èidola* e quello dei *mathematikà*: i primi sono per così 'stretti' fra i corpi che li producono e quelli *su cui essi si mostrano*; Giamblico, come visto, pare tenere a tale condizione del loro darsi quanto a quella, tradizionalmente platonica, della loro dipendenza da un corpo che li produca. Che i *mathematikà* siano analogamente prodotti dalle idee è chiaro: ma non lo è altrettanto che cosa, nel loro caso, sia analogo ai corpi *su cui* gli *èidola* si riflettono e proiettano. Potrebbe trattarsi della grandezza ed estensione costituenti, per così dire, la sponda d'appoggio del procedere dei *mathematikà* dalle idee: ma pluralità e dimensionalità sono condizioni formali che *accompagnano* e non precedono la loro *phantasia*, e che perciò si costituiscono insieme a questa. Oppure, poiché si parla appunto di *phantasia* dei *mathematikà* stessi, il luogo solido della loro proiezione è l'*anima*: su essa si riverbera la rappresentazione delle idee come dotate di grandezza ed estensione. L'anima, che è immutabile, si muove nel progettarsi in un atto di reminiscenza dell'intelligibile: il matematico, allora, concepisce i suoi oggetti nella pluralità (aritmetica) e nell'estensione (geometria) per un atto razionale che articola o esplicita le verità superiori della realtà intelligibile⁴².

Per l'*aphàiresis* dai sensibili, poi, non costituente per Giamblico un corretto modo di produzione dei *mathematikà*, egli pare opporsi qui al procedimento di

⁴² Sul punto abbiamo brevemente discusso al Seminario padovano, senza pervenire però a soluzioni certe. Il riferimento all'anima, come luogo 'solido' di costituzione dei *mathematikà*, è chiaro invece per la Antonelli 1983, e soprattutto per O'Meara 1990, di cui ho riassunto le notazioni di p. 415: l'A. si riferisce non al nostro capitolo, ma alle competenze ascritte all'anima in Giamblico *comm. sc.* 43, 15-23, e 44, 7-9; cf. O'Meara 1989, 132-134, 167-168, 186-187. In tal senso, del resto, mi pare andasse l'intervento finale dello stesso O'Meara al *Colloque* di Friburgo: tale lettura risolverebbe anche la *vexata quaestio* storico-teoretica dell'autonomia ontologica degli enti matematici (tesi platonista) o della loro costruzione conoscitiva (tesi aristotelista), superando e mediando le due prospettive.

Aristotele, che reputava le cosiddette 'realità' matematiche semplice frutto di astrazione mentale dai sensibili. Per Aristotele, com'è noto, non esistono la sostanza tre o triangolo, ma solo gli attributi triplicità e triangolarità ascrivibili a più individui sensibili: a partire da questi si può, appunto per astrazione, costruire la nozione generalizzata, propria della categoria di quantità, dell'esser tre e dell'esser triangolo⁴³. Che Giamblico avversi tale tesi, vera la sua concezione realistica dei *mathematikà*, è chiaro: eppure, alla sua altezza storica, l'*aphàiresis* non si riferisce solo al procedimento aristotelico. Tale metodo era stato usato nelle fasi iniziali della teologia negativa, come una delle *viae* a Dio: questi è conoscibile come il punto lo è per astrazione progressiva dei sensibili, della solidità, dell'estensione ed infine della linearità⁴⁴.

Ma è Plutarco, nei *Platonikà zetēmata*, a riferirci di un processo detto *aphàiresis* ed attinente proprio alla costruzione dei *mathematikà* ed al legame di essi con l'intellezione delle idee. L'autore ignoto di tale tesi, che Plutarco riferisce senza probabilmente dividerla, sostiene che già Platone indicava l'intellezione a facoltà delle idee; che l'intellezione deriverebbe da un'astrazione e da una sorta di ritagliamento di un corpo solido (ἐξ ἀφαίρεσεως καὶ περικοπῆς σώματος), poiché, nell'ordine delle matematiche, Platone sarebbe sceso (καταβιβάζων) dall'aritmetica alla geometria, poi all'astronomia ed infine alla musica. "Gli oggetti della geometria", Plutarco prosegue, "si generano infatti quando la quantità aggiunge a sé (προσλαμβάνοντος) l'estensione, i corpi solidi, a loro volta, quando l'estensione [aggiunge a sé] la profondità; gli oggetti dell'astronomia quando il solido [aggiunge a sé] il movimento; gli oggetti della musica, quando il corpo in movimento [aggiunge a sé] il suono. Da qui, togliendo (ἀφαιρούντες) il suono a ciò che è in movimento, il movimento ai corpi solidi, la profondità alle superfici, l'estensione alla quantità, giungeremo alle stesse idee intelligibili, le quali non hanno alcuna differenza le une rispetto alle altre, essendo pensate secondo l'unità e la monade. La Monade infatti non produce il numero, se non entra in contatto con la Diade illimitata; avendo così prodotto il numero, [la monade] passa ai punti, quindi alle linee e da queste alle superfici, ai solidi, ai corpi ed agli aspetti qualitativi dei corpi in via di mutamento"⁴⁵.

Già Platone dunque, per l'autore citato da Plutarco, avrebbe ammesso un passaggio da idee a sensibili e viceversa, tramite le matematiche: il moto discensivo prevede l'interazione fra i principi Monade e Diade, che generano idee, numeri e punti; da qui, con un'aggiunzione simile a quella che in Giamblico genererà dalle idee i *mathematikà*, si hanno gli enti geometrici piani (per l'aggiunta

⁴³ Cf. Aristotele *Metaph.* M 3, 1078 a 5-9: πολλὰ δὲ συμβέβηκε καθ' αὐτὰ τοῖς πράγμασιν ἢ ἕκαστον ὑπάρχει τῶν τοιούτων ... ὥστε καὶ ἡ μήκη μόνον καὶ ἐπέπεδα. Aristotele *An. Post.* A 13, 79 a 6; A 19, 81 b 4, e Alessandro d'Afrodizia in *Metaph.* 736, 6-9, con Napolitano 1988, 71ss., ed i testi citati *supra*, nota 10. Cf. O'Meara 1990, 407-408, e, per una visione 'nominalista' dei *mathematikà* in Plotino e, prima, negli Stoici, pp. 408-411.

⁴⁴ [Alcinoo] *Didasc.* X 5; 165, 14-18, con Napolitano 1988, 460ss.

⁴⁵ Plutarco *Plat. Quaest.* 1001 E 6-1002 A 6, con la mia traduzione in Napolitano 1992, 45. La discesa dagli oggetti aritmetici, a quelli geometrici piani e solidi, a quelli astronomici e musicali, è una versione più complessa dei processi pitagorici di costruzione della linea per aggiunta di punti, della superficie per aggiunta di linee e del solido per aggiunta di superfici: lo schema potrebbe essere di derivazione accademica.

dell'estensione), i solidi (per l'aggiunta della profondità), gli oggetti dell'astronomia (per l'aggiunta del moto) e quelli della musica (per l'aggiunta del suono)⁴⁶. Si tornerebbe poi ai *mathematikà* ed alle stesse idee, con il processo complementare a questo, cioè appunto l'*aphàiresis* che progressivamente 'sbozza via' dai sensibili suono, moto, profondità, estensione, etc.. Giamblico, che non nega alle matematiche la capacità di passare dai corpi alle idee, alle sostanze divine (10, 19-24), esclude invece che si concepiscano (ἐπινοεῖσθαι; 34, 10) correttamente i *mathematikà* in modo diverso da come essi procedono dalle idee: quando queste siano rappresentate (nell'anima) con i tratti aggiuntivi della grandezza ed estensione, si generano e si concepiscono i *mathematikà*; l'ordine del pensiero pare dunque dover riprodurre l'ordine delle cose.

Per finire, nessun dubbio, come detto, che i *mathematikà* giamblichi abbiano solidità ontologica e che la *diànoia* loro facoltà abbia un oggetto proprio. Ma tale solidità ontologica è guadagnata da Giamblico con un'operazione teoretica originale, per cui i *mathematikà* sono del tutto subordinati alle idee e dipendenti da esse come le ombre dai corpi: essi infatti non solo imitano le idee, ma sono *generati* da queste, sono anzi le idee stesse rappresentate nella grandezza ed estensione, *èidola noetà* appunto. Giamblico, se in sede storica conferma la tesi platonica dei *mathematikà metaxù* come enti *distinti* da idee e sensibili, in sede teoretica si stacca da Platone, appunto per questa radicale dipendenza ontologica dei *mathematikà* dalle idee. Ciò non pare ammesso, come ipotizzato, entro un'ontologia platonica ortodossa, mentre può esserlo entro l'ontologia *neo-platonica* orientata ad essere anche un'*ontogonia*: Giamblico ribadisce con ciò ed in modo emblematico il suo rapporto con Platone, non di pura accettazione e glossa, ma anche spinta alla produzione di teorie originali.

V

Lo 'pseudepigraphon' di Brotino ed il problema del 'mèizon' (34, 21-35, 26)

Giamblico cita e commenta poi il brano dal presunto Περὶ νοῦ καὶ διανοίας di Brotino. Egli ha appena chiarito che, come i *dianoetà* sono distinti (κεχώρισται) dagli intelligibili, così la *diànoia* è distinta dall'intellezione (34, 18-19). Perciò (διόπερ; 34, 20), egli continua, anche Brotino, nell'opera citata, distinguendo oggetti e rispettive facoltà, scrive che la ragione è più ampia (μείζον) dell'intellezione, come il *dianoetòn* lo è del *noetòn* (34, 21-22).

La corrispondenza posta da Giamblico fra enti e facoltà, fra *dianoetà-noetà* e *diànoia-nòesis*, per cui la distinzione fra i primi due vale anche fra le seconde, troverebbe dunque conferma nella tesi già di Brotino, che specificava però la corrispondenza come esser *mèizon* della *diànoia* rispetto all'intellezione e, parallela-

⁴⁶ L'autore citato da Plutarco usa il verbo προσλαμβάνειν e Giamblico a sua volta προσεληφέναι (34, 11-12): Giamblico scandisce meno precisamente le tappe dell'aggiunzione progressiva, corrispondente ad una gerarchia delle matematiche, dicendo solo che occorre rappresentarsi *in generale* i *mathematikà* come generati dalle idee cui si aggiungano grandezza ed estensione. Per la paternità della tesi esposta in Plutarco, cf. Napolitano 1992, 47ss.

mente, del *dianoetòn* rispetto al *noetòn*. Citando Brotino, dunque, Giamblico vuole ribadire la corrispondenza posta tra enti e facoltà: ma lo fa in un senso più preciso, per cui la *diànoia* sarebbe non solo distinta, ma maggiore appunto della *nòesis*, come il *dianoetòn* lo sarebbe rispetto al *noetòn*. Finora, nel capitolo, non sono state nominate la linea platonica e la sua divisione in segmenti proporzionali; l'unica 'divisione' ammessa è quella diairetica dell'esordio, che, come visto, operava direttamente sugli enti, intelligibili e sensibili, facendone supporre una partizione in specie eguali⁴⁷. Lo Ps.-Brotino rende dunque leggibile la semplice corrispondenza nella distinzione enti-facoltà come rapporto proporzionale fra parti omogenee (segmenti?), di cui alcune, le inferiori, sono più estese delle altre: la linea platonica, pur non nominata, è dunque certo presente. Giamblico inoltre potrebbe contraddirsi, proponendo ora, contro quanto detto all'inizio, una divisione in parti diseguali.

Vanno richiamate innanzitutto le ragioni per cui *diànoia* e *dianoetòn* sarebbero più estesi di *nòesis* e *noetà*, ragioni che Brotino indica in breve e che Giamblico esplicita con ampiezza, mostrandosi d'accordo con lo *pseudepigraphon*. Per Brotino, l'intelletto è il semplice, l'incomposto ed il primo pensante e pensato: ma tale è l'idea, che è indivisibile, incomposta e prima rispetto agli altri enti. La *diànoia* è invece il molteplice, il divisibile ed il pensante secondo: essa infatti introdusse scienza e ragionamento: simili sono perciò gli enti cui essa si volge, che sono oggetto di scienza, dimostrazione e coglimento universale, al livello inferiore a quello dell'intelletto, tramite il ragionamento (34, 23-35, 6)⁴⁸.

Brotino segnala dunque una generale maggiore semplicità d'intelletto e *noetà*, rispetto alla complessità di *diànoia* e *dianoetà*: queste varrebbero in sede ontologica, vere l'indivisibilità e primarietà dell'idea contro la molteplicità e subordinazione dei *dianoetà*⁴⁹; ma anche in sede gnoseologica, dove sono distinti non solo ciò che appunto pensa ed è pensato in via primaria e ciò che lo è in via secondaria, ma anche la diversa strumentazione usata da *nòesis* e *diànoia*, poiché solo questa opera tramite ragionamento e dimostrazione. Nel commento (35, 6-26), Giamblico mescola gli aspetti ontologico e gnoseologico, premettendo però che l'esser *mèizon* di *diànoia* e *dianoetòn* vale rispetto al *πληθος*, non alla *δύναμις* (35, 6-7). I due tratti sarebbero opposti: quanto più dunque un ente è molteplice, quanto più una facoltà è articolata, tanto meno essi sono potenti, in rapporto, forse, rispettivamente, a primarietà e fondatività ontologica ed a capacità conoscitiva.

⁴⁷ Cf. *supra*, III. Preferisco specificare l'esser *μείζων* di *diànoia-dianoetà* rispetto a *nòesis-noetà* come loro esser maggiori, nel senso di più estesi, rispetto al generico esser 'più' della traduzione italiana di Romano 1995, 101, perché, come vedremo, è la tradizione storica stessa della linea divisa platonica ad indicare una specifica problematizzazione di tale aspetto.

⁴⁸ Punto problematico dello *pseudepigraphon* è questo riferimento all'idea come primo pensante e pensato (*τὸ πρῶτον νοεῖν καὶ νοεούμενον*), che suggerisce un'acquisizione della dottrina delle idee pensieri di Dio (l'idea non è solo intelligibile, ma anche intelligente), consolidatasi, com'è noto, all'altezza del medioplatonismo.

⁴⁹ Il rapporto uno-molti vale per l'idea rispetto ai *mathematikà* anche secondo quanto riferito da Aristotele a Platone in *Metaph.* A 6, 987 b 17-18 (citato *supra*, nota 10): mentre l'idea è una e individua, dei *mathematikà* ve ne sarebbero molti simili. Cf. Napolitano 1975-76.

Partiamo, per ordine espositivo, proprio dalle competenze conoscitive della ragione giamblichea, in apparenza ampliate rispetto a quelle della *diànoia* platonica. Giamblico aveva già notato (33, 19-25) che la ragione, a differenza della *nòesis*, non coglie i suoi oggetti *kat'epaphèn* (33, 19), ma con il ragionamento (33, 23): ora egli specifica che i *dianoetà*, pensanti e pensati in via secondaria poiché ricevono la loro capacità di farlo (*ἐνέργεια*) dai *noetà*, esprimono tale multiforme attività nei ragionamenti (35, 14-15); che, mentre i *noetà* sono più forti di un sillogismo dimostrativo, i *dianoetà* mostrano per via sillogistica qualche aspetto degli enti (35, 16-17); ancora, che, mentre i *noetà* sono gli enti reali in sé, i *dianoetà* comprendono e mostrano i particolari negli universali (35, 18-19); infine che, mentre i *noetà* fruiscono di atti conoscitivi immateriali e puri, i *dianoetà* sono colti da un atto intellettuale non puro (*συμμεμιγμένην ... τὴν νόησιν*; 35, 20-21). I conoscibili propri, egli puntualizza ancora, si colgono infatti o con l'intelletto tramite il ragionamento (*τῷ ... νόῳ διὰ τοῦ λόγου*; 35, 21), come pare accada appunto per la ragione, oppure con l'intelletto accanto al ragionamento (*τῷ νόῳ μετὰ τοῦ λόγου*; 35, 22), come avverrebbe invece per l'intellezione: la nota fa supporre che, come i *dianoetà* sono le stesse idee sommate a pluralità ed estensione, la *diànoia* sia lo stesso intelletto sommato e mescolato al ragionamento.

Le competenze della ragione sono descritte sempre in base ai tratti ontologici dei suoi oggetti e repute dipendenti da questi, il che ribadisce il *focus* ontologico del discorso, già rilevato nell'esordio del capitolo. La *diànoia* ha competenze molteplici, che la rendono appunto una sorta di *nòesis* mescolata e che si esprimono nei ragionamenti che essa sa fare: in particolare, si dice qui, essa si serve di deduzione e sillogismo per mostrare qualche aspetto relativo agli enti ed abbraccia e mostra negli universali l'essere dei particolari, capacità questa legata forse alla produzione di definizioni.

Già nel capitolo primo, Giamblico ascriveva alla *hòle mathematikè* – e dunque a maggior ragione alla sua facoltà propria – la capacità di operare per sintesi, cioè di ricondurre il molteplice all'uno, e per *diàiresis*, cioè di dividere l'uno stesso nelle parti (10, 13-15); più oltre, nel nostro capitolo, alla *diànoia* saranno ascritte altre competenze, legate alla capacità di percorrere in più direzioni la gerarchia globale degli enti evidenziata (36, 3-7). Infine, nel capitolo ventinovesimo, ci si chiederà se la *diànoia* possieda in proprio le capacità diairetica, definitoria e sillogistica, o se le riceva dalla dialettica, finendo per ritenerla autonoma per queste sue competenze metodiche.

La *diànoia* giamblichea pare dunque capace di molte operazioni, certo più di quante Platone ascrive alla sua *diànoia*. Nella *Repubblica* egli dice poco su come questa operi, quello che dice è evidenziato per opposizione alle competenze della *nòesis* ed è possibile che non sia tutto ciò che la *diànoia* platonica sa fare.

La prima parte del segmento intelligibile, nota Platone, quella propria di *οἱ περὶ τὰς γεωμετρίας τε καὶ λογισμοὺς καὶ τὰ τοιαῦτα πραγματευόμενοι* (Platone *Resp.* 510 C 3-4), usa immagini delle cose di cui si occupa, mentre la seconda, quella noetica, non usa immagini, ma opera solo tramite idee. La prima, poi, usa ipotesi poste a principi (pari e dispari, figure, tre specie di angoli ed altre cose analoghe secondo lo specifico campo di indagine) e delle quali non rende ragione, poiché le reputa a tutti evidenti; l'altra, invece, si serve del potere della dialettica ed usa ipotesi nel senso reale (*τῷ ὄντι ὑποθέσεις*; Platone *Resp.* 511 B

5), che saranno eliminate in quanto tali (se risultanti false saranno rifiutate; se vere, non saranno più ipotesi, ma verità). La prima infine procede da ipotesi poste a principi verso una conclusione, l'altra usa le sue vere ipotesi come gradini verso l'alto, a ciò che, immune da ipotesi, è principio del tutto (Platone *Resp.* 511 A 2-D 5)⁵⁰.

La descrizione *non esclude* che la *diànoia* platonica operi per sintesi del molteplice nell'uno a formulare definizioni (nella posizione stessa, per esempio, di pari e dispari, delle figure, etc.), o che operi per diairesi (nella distinzione stessa, per esempio, di pari e dispari) e forse segnala nel procedere da ipotesi poste a principi verso conclusioni il suo operare per deduzioni e sillogismi. Ma Platone non indica come proprie della *diànoia*, di quella specificamente matematica, tante diverse operazioni logiche; Giamblico invece sì ed è strano perciò che egli, nel capitolo ventinovesimo, non reputi la *diànoia* una sorta di logica generale.

Definizione e diairesi sono però per Platone competenze *proprie della dialettica*, non della matematica: la sua *diànoia* pare quindi una forma ampia e diversificata di razionalità, che possono usare, ma con esiti veritativi diversi, il dialettico come il matematico. E' possibile invece che le competenze conoscitive della *diànoia* giamblichea si amplino in rapporto ad una complementare specificazione delle capacità della *nòesis*, quando questa si riduca al puro e puntuale 'toccare' (*epaphè*) l'intelligibile; tutta la capacità di relazione e mediazione ricadrebbe sulla *diànoia* e sulla matematica, che diviene allora, come detto, forma eminente di dialettizzazione dell'intelligibile nel sensibile⁵¹.

Note interessanti suggerisce anche l'esame dei tratti ontologici di *noetè* e *dianoetè* quando il loro rapporto sia inteso come del minore al maggiore: esso si basa, per Brotino e Giamblico, sul fatto che i primi sono semplici, composti ed indivisibili, mentre i *dianoetè* sono molteplici, composti e divisibili. Avrebbero perciò ragione i critici moderni che leggono la linea platonica come divisa in segmenti disuguali e che specificano la disuguaglianza come maggiore ampiezza dei segmenti corrispondenti agli enti più bassi e specificamente del *dianoetòn* rispetto al *noetòn*. Tale lettura, come dicevo, è però antica: già Aristotele puntualizza che Platone avrebbe posto l'idea come unica ed individua, mentre vi sarebbero molti *mathematikà* simili⁵². Ma è ancora Plutarco a proporre nei *Platonikà zetèmata* un'ipotesi di divisione della linea platonica in parti disuguali, delle quali quelle inferiori sarebbero più estese.

⁵⁰ Sulle conseguenze interpretative di tale distinzione di metodo, cf. *supra*, la nota 32.

⁵¹ Cf. *supra*, la fine del II, prima della nota 27. Per la dialettizzazione giamblichea della matematica, rimando a Napolitano 1988, 558-563; per la riduzione teologica della *nòesis* nel neoplatonismo, a Napolitano 1994, 36-41.

⁵² Aristotele *Metaph.* A 6, 987 b 17-18, citato *supra*, alle note 10 e 49. In *Metaph.* M 6, 1080 a 11-37, Aristotele fa varie ipotesi sulla configurazione dei numeri; la seconda (20-23), relativa a numeri composti di unità del tutto simili e combinabili, rende i numeri matematici producibili e riproducibili uno dall'altro, cosa impossibile invece per i numeri descritti per ultimi (23-30), le cui unità non sono combinabili da un numero all'altro. Già in Napolitano 1975-76, 292-293, supponevo che l'ultima ipotesi riguardi le idee platoniche di numero, la seconda, invece, i numeri matematici platonici: questi sarebbero appunto divisibili e molteplici, mentre le prime sarebbero ognuna unica ed indivisibile; rispetto ad un'unica idea di tre o di triangolo, Platone avrebbe dunque ammesso molti tre e triangoli matematici.

Egli richiama la linea platonica come divisa in parti *disuguali* e nota però che Platone non chiarisce quale di esse sia più estesa⁵³. Egli elenca vari argomenti a favore della maggiore ampiezza dell'*aisthetòn* rispetto al *noetòn*: cita fra l'altro il rapporto platonico modello-copia, per cui, come ogni sensibile ha più copie, ombre ed immagini e come si possono, in natura e nell'arte, ricavare molte copie da un unico modello, così bisogna che i sensibili differiscano per quantità dagli intelligibili, se è vero che questi sono modelli ed idee, di cui i sensibili sono copie ed immagini riflesse (Plutarco *Plat. Quaest.* 1001 E 2-6). Figura anche l'argomento già citato, per cui si scenderebbe, senza soluzione di continuità, dalle idee ai *mathematikà* ai sensibili per aggiunta progressiva (*προσλαμβάνειν*) di pluralità, dimensioni, moto e suono, e si risalirebbe dai sensibili alle idee, tramite ancora i *mathematikà*, con una complementare progressiva *aphàiresis* degli stessi caratteri (Plutarco *Plat. Quaest.* 1001 E 7-1002 A 6)⁵⁴. L'ultimo argomento, poi, basa la maggior ampiezza delle parti inferiori sulla tesi che gli intelligibili sono principio del corporeo e che ogni principio sia inferiore, per quantità e grandezza, a ciò di cui è principio⁵⁵.

Plutarco cita poi varie controargomentazioni, tese a mostrare non che sia il *noetòn* maggiore dell'*aisthetòn* ed in particolare del *dianoetòn*, quanto piuttosto che è impossibile commisurare sensibile ed intelligibile: il problema stesso della maggiore ampiezza dell'uno o dell'altro sarebbe indebito. In particolare, nella quarta controargomentazione, egli nota che, mentre il corpo si dice indiviso ed indivisibile per la piccolezza (*μικρότητι*), l'incorporeo ed intelligibile si dice tale perché semplice, puro e privo di alterità e differenza (Plutarco *Plat. Quaest.* 1002 C 8-D 2): sensibile ed intelligibile non sarebbero paragonabili rispetto all'unità, né lo sarebbero intelligibili e *mathematikà* poiché in essi l'unità è detta in sensi diversi, negli intelligibili nel senso generalizzante della forma, nei *mathematikà* nel senso elementarizzante del minimo⁵⁶.

Plutarco non indica gli autori delle due tesi, né quale di esse egli preferisca. Altrove ipotizzavo che egli sposi quella dell'incommensurabilità di sensibile ed in-

⁵³ Πότερον τῶν τμημάτων, τὸ νοητὸν ἢ τὸ αἰσθητὸν, μείζον ἐστί; αὐτὸς γὰρ οὐ δεδῶκε. Plutarco *Plat. Quaest.* 1001 C 4-5.

⁵⁴ Cf. *supra*, la fine del IV, con la nota 45. Somiglia molto al testo giamblicheo anche il quinto argomento citato da Plutarco (1002 A 6-8): il rapporto di minore-maggiore fra *noetòn* e *dianoetòn* andrebbe ammesso anche perché, mentre unica facoltà degli intelligibili è il *noús*, la *diànoia* è intelletto degli intelligibili riflessi nei *mathematikà* come in specchi (τῶν μὲν νοητῶν ἐν κριτήριον ὁ νοῦς καὶ γὰρ ἡ διάνοια νοῦς ἐστὶν ἐν τοῖς μαθηματικοῖς ὥσπερ ἐν κατόπτροις ἐμφανιζομένων τῶν νοητῶν).

⁵⁵ καὶ ἄρχει τὰ νοητὰ τῶν σωματικῶν, ἀρχῆς δὲ πάσης τὸ ἐξ αὐτῆς καὶ μείζον. Plutarco *Plat. Quaest.* 1002 B 4-5.

⁵⁶ La critica ricorda quella di Aristotele ai platonici che sostanzializzano il numero (forse Speusippo, che reputava i numeri matematici primi tra gli enti, e Senocrate, che identificava idee e numeri matematici): essi pongono i numeri a principi, sostenendo che l'uno è principio poiché indivisibile. Ma indivisibile, prosegue Aristotele, è sia l'universale, sia il particolare sia l'elemento, il primo nell'ordine del tempo, gli altri nell'ordine della nozione. Costoro invece reputano l'uno principio in entrambi i sensi, cosa impossibile, perché nel primo senso l'uno è forma e sostanza, nel secondo è elemento e materia (Aristotele *Metaph.* M 8, 1084 b 13-16, e 18-20).

telligibile, più ortodossamente platonica dell'altra. Questa poi, che reputa il principio *mèizon* del principio, pare una versione del platonismo influenzata dal pitagorismo, quella forse di Speusippo e Senocrate: nella teoria senocratea delle idee-numeri, la nozione elementarizzante del principio di matrice pitagorica (principio come minimo) si mescola in effetti con la nozione generalizzante del principio di origine platonica (principio come genere)⁵⁷.

Plutarco conferma dunque l'esistenza di una linea di pensiero simile a quella dello Ps.-Brotino. Qualcuno, platonico pitagorizzante, aveva letto la linea platonica come proponente il rapporto *noetòn-aisthetòn* (e *noetòn-dianoetòn*) nel senso che il secondo è *mèizon* del primo. Giamblico quindi fa sua una tradizione: il fatto che egli, nell'esordio del capitolo, divida in due intelligibili e sensibili senza apparente attenzione alla maggiore ampiezza di una parte o dell'altra e che poi citi Brotino ed argomenti per la maggiore estensione del *dianoetòn* rispetto al *noetòn* non segnala una sua contraddizione; egli accoglie appunto un orientamento consolidato, criticato come inconsistente da Aristotele e forse da Plutarco, ma databile indietro nel tempo, alla mistione già accademica fra principio elementarizzante del numero pitagorico e principio generalizzante dell'idea platonica. Giamblico comunque attenua la problematicità del *mèizon* nella linea platonica, segnalando la possibilità di dividerla, seppur per ragioni diverse, in parti uguali come disuguali.

VI

Lo 'pseudepigraphon' di Archita ed il commento di Giamblico (35, 26-40, 6)

La citazione giamblichea dello Ps.-Archita (35, 27-37, 19) meriterebbe più spazio di quanto si potrà dedicarle qui: essa e l'ampio commento di Giamblico (37, 20-40, 4) presentano punti interessanti ma non sempre chiari, che andrebbero trattati a sé. E' qui che, per la prima volta nel capitolo, Giamblico nomina la *τομή γραμμῆς* platonica⁵⁸; inoltre le tesi dello Ps.-Archita e le glosse di Giamblico chiariscono i rapporti fra enti e rispettivi criteri conoscitivi e soprattutto segnalano come la medietà propria del conoscere gli consenta di muoversi fra gli enti, usando un criterio conoscitivo o l'altro; la parafrasi architea della *Repubblica* (36, 15-37, 19) permette poi di chiarire nodi oscuri del testo platonico, reso però meno chiaro o semplicemente tagliato in altri suoi passi, mentre Giamblico, commentando Archita, segnala altri tratti della sua stessa gnoseologia.

La distinzione *dianoetà-noetà* e *diànoia*-intelletto trova dunque per Giamblico conferma anche nel testo di Archita, che distingue i criteri conoscitivi degli enti indicando fra essi quello proprio della matematica (35, 26-36, 3). In rapporto all'anima, per Archita, vi sono quattro facoltà conoscitive, intelletto, scienza, opinione, sensazione (*νόος ἐπιστάμα δόξα αἴσθησις*)⁵⁹: di esse, due sono punti

d'avvio del conoscere (*τοῦ λόγου ἀρχαί*; 36, 5), cioè intelletto e sensazione, e due invece punti di arrivo (*τέλη*; 36, 7), cioè scienza ed opinione. Il simile infatti si conosce col simile: perciò l'intelletto in noi conosce gli intelligibili, la scienza gli oggetti di scienza, l'opinione gli opinabili, la sensazione i sensibili. Quindi il conoscere (*διάνοια*; 36, 12) deve passare dai sensibili agli opinabili, da questi agli oggetti di scienza e da essi, ancora, alle realtà intelligibili: rese armoniche tali realtà (al loro criterio conoscitivo?), si colgono per loro tramite le cose vere; tenendole distinte, occorre pensare (*νοῆσαι*; 36, 15) quanto viene dopo di loro.

Lo Ps.-Archita indica dunque il posto delle quattro facoltà in una gerarchia del sapere secondo ciò che è *arché* e ciò che invece è *tèlos* di questo: il primo ruolo è svolto da sensazione ed intelletto, punti di partenza del conoscere nel proprio settore d'essere, mentre opinione e scienza sono i corrispondenti punti d'arrivo. Dunque partendo dall'*aisthesis* si formerebbe l'opinione, con un moto ascendente, e partendo dall'intelletto si formerebbe la scienza, con un moto discendente. In seguito però, vero che il simile si conosca col simile, è esplicitato anche un moto continuo dai piani ontologici inferiori a quelli superiori, dall'*aisthesis* dei primi all'intellezione degli ultimi, che richiama la via all'in su (*ἐπαγωγή*) platonica: pervenuti per tale via alle idee, si può poi, tenendole distinte, pensare con verità gli enti ad esse subordinati.

La divisione della linea consente di muoversi lungo essa, o conoscendo gli enti di un singolo *tmèma* a partire da quelli dello *tmèma* adiacente, rispettivamente in basso ed in alto (gli opinabili dai sensibili e gli oggetti di scienza dagli intelligibili); oppure si può percorrere l'intera *tomè*, sia dal basso in alto, dal sensibile all'intelligibile, sia dall'alto in basso, muovendo invece dall'intelligibile. Giamblico, poi, approva Archita: egli dice possibile conoscere entrambe le parti a partire da entrambi (cioè, credo, da sensazione ed intelletto), percorrendo le bipartizioni uguali individuate nell'intero ed in ogni parte, come conoscere diversi partendo da diversi, nel moto dai sensibili alle idee e viceversa, seguendo la gerarchia che subordina appunto gli enti inferiori ai superiori (38, 8-13)⁶⁰.

Tale ampia mobilità è resa possibile da una facoltà capace di passare dai sensibili alle idee e viceversa, chiamata *diànoia* dallo Ps.-Archita (36, 12) e più genericamente *lògos* da Giamblico (38, 2): questo, a suo dire, occupando la parte me-

mando, come visto, *dòxa* la facoltà generale dell'*aisthetòn* ed *epistème* quella generale del *noetòn*. Lo Ps.-Archita usa *aisthetis*, *dòxa*, *epistème* e *noús*, non nomina (come Giamblico) facoltà generali per sensibile ed intelligibile ed usa invece *diànoia* per la capacità di passare da un piano ontologico all'altro, uso che non si trova in Platone e che Giamblico non riproduce, chiamando tale competenza genericamente *lògos*. Giamblico poi usa *eikasia*, *aisthesis*, *diànoia* e *nòesis*, mostrando di avere presente il testo platonico e di essergli fedele anche quando le sue fonti post-platoniche, come lo Ps.-Archita, mutano la lezione originale.

⁶⁰ L'accordo è relativo: Giamblico ammette con Archita che la conoscenza dei *mathematikà* si formi da quella degli intelligibili, ma non che l'*aisthesis*, o comunque la facoltà del primo piano sensibile, consenta la conoscenza degli opinabili, o comunque del secondo livello sensibile; ricordo che *aisthesis* e *dòxa* pseudoarchitee corrispondono appunto ai primi due settori del sensibile, rispettivamente quello delle ombre e quello dei sensibili; per lo Ps.-Archita dunque il sapere delle ombre, primo livello, consente di passare a quello dei sensibili, secondo livello, che è l'opposto di quanto ha detto e dirà Giamblico (sul formarsi dell'*eikasia* giamblichea, cf. ancora, sempre nel senso già noto di diversione (*ἀνάκλασις*) della sensazione, 39, 5-11).

⁵⁷ Per tali conclusioni, devo ancora rimandare a Napolitano 1988, 404-413, ed a Napolitano 1992, 59-70.

⁵⁸ Archita è detto autore della *γνωριστική γραμμῆς* *τομή* anche in Giamblico *comm. sc.* 12, 9-13.

⁵⁹ Nell'elenco pseudoarchiteo abbiamo un'altra oscillazione terminologica per le quattro facoltà, rispetto a Platone ed a Giamblico. Platone nominava *eikasia*, *pistis*, *diànoia* e *nòesis*, chia-

diana, può comprendere i termini estremi della linea, intelligibili e sensibili, poiché si colloca in posizione terminale rispetto ad intelletto e sensazione, che sono come suoi principi e di cui esso è la realizzazione finale (38, 2-6)⁶¹. La *diànoia* dello Ps.-Archita non è dunque, come in Platone prima di lui ed in Giamblico dopo di lui, facoltà *specificata* del terzo *tmèma* della linea, detta piuttosto *epistème*, ma diventa la globale competenza di mediazione che Giamblico chiama invece *lògos*: la *diànoia* giamblichea, facoltà invece solo del terzo genere di enti, pur dotata delle diversificate capacità già viste, non s'identifica dunque con il *lògos*, che pare forma di razionalità più ampia di essa. Non è chiaro perché Giamblico operi tale scelta di apparente fedeltà a Platone, nonostante la sua valorizzazione della razionalità matematica come forma eminente, se non esclusiva, delle mediazioni razionali possibili: occorrerebbe forse per questo esaminare il citato capitolo ventinovesimo di Giamblico *comm. sc.*⁶².

Nulla di platonico vi è invece nel criterio di lettura della *tomè*, proposto dallo Ps.-Archita e riprodotto da Giamblico, per cui il simile si conosce col simile (36, 7 e 38, 6-8)⁶³: esso è notoriamente proposto dai presocratici per giustificare fisicamente la sensazione, per esempio da Empedocle, che la spiega come passaggio di simili dai composti, esterni a noi, dei quattro elementi agli stessi elementi costituenti il nostro organismo (DK 31 A 95). Non si vede come tale dichiarata 'somiglianza' valga addirittura, come nota Giamblico, quale principio comune di ogni γνωριστική δύναμις (38, 7), e meglio della corrispondenza fra solidità ontologica e chiarezza conoscitiva posta dallo stesso Platone nel libro V della *Repubblica*⁶⁴.

Il nostro capitolo affronta anche qui la divisione della linea in parti uguali o disuguali, negando ora però, contro quanto detto dallo Ps.-Brotino ed accolto poco prima da Giamblico, che gli *tmèmata* della linea siano disuguali. Il nostro autore nota infatti, commentando la prima parte dello *pseudepigraphon* architeo, che si possono appunto conoscere entrambe le parti della *tomè* a partire da intelletto e sensazione, oppure conoscere le parti diverse da questi muovendo da diversi e percorrere le bipartizioni *uguali* (ἴσας διαίρεσεις; 38, 10) dell'intero e di ogni parte.

⁶¹ Per il problema posto alla nota precedente, Giamblico può dirsi d'accordo con lo Ps.-Archita sulla sensazione come *archè* conoscitiva nel settore del sensibile, 'dimenticando' che ciò che lo Ps.-Archita chiama *àisthesis* indica ombre e copie e non i sensibili, come più platonicamente, fa la sua stessa *àisthesis*.

⁶² Non ho approfondito il tema anche perché di esso ha trattato al *Colloque* di Friburgo Gerald Bechtel. Giamblico dunque esclude che la matematica riceva dall'esterno la propria capacità di usare la divisione, la definizione ed i ragionamenti sillogistici, che essa applica comunque in modo proprio e specifico.

⁶³ Già Kucharski 1952, 43 nota 1, definiva 'curieux' tale principio fatto valere dallo Pseudoarchita, notando anche: "mais il n'y est pas question de Platon".

⁶⁴ Platone *Resp.* 477 C 1ss. Le facoltà conoscitive sono qui diversificate rispetto all'oggetto cui si rivolgono ed all'effetto che producono: ciò pare importante non solo per la tradizionale distinzione platonica fra *epistème* e *dòxa*, ma anche per una lettura della stessa linea divisa ed in particolare per la distinzione di oggetto fra *diànoia* e *nòesis* platoniche, vero che, come Platone precisa, la differenza di *dynamis* tra facoltà implichi una *naturale* distinzione anche di oggetto (Platone *Resp.* 478 A 3-4); poiché *diànoia* e *nòesis* operano diversamente, dovrebbero dunque avere oggetti diversi e non, come qualcuno ha ipotizzato, riguardare entrambe idee.

Poco dopo, però, egli dice la parola forse definitiva sul tema, chiarendo il suo oscillare dalla divisione in parti uguali dell'esordio del capitolo e del passo ora citato a quella in parti disuguali ammessa con lo Ps.-Brotino. Egli nota come Archita divida la linea, che pure è una perché cogliamo come uno il nostro potere conoscitivo, e come appunto la bipartisca secondo le differenze fondamentali degli enti e secondo le cesure anch'esse bipartite a queste relative (38, 15-18). Tali bipartizioni Archita le pone come uguali, ma *secondo la partecipazione che si dà nei vari rapporti ed a causa della somiglianza fra partecipanti e partecipati* e perché la proporzione è in qualche modo la stessa in entrambe le parti (38, 19-22). Anche le bipartizioni così individuate sono divise secondo lo stesso rapporto di chiarezza e mancanza di chiarezza e secondo la subordinazione ontologica del secondo al primo (38, 22-28).

Quella che dunque vale non è l'uguaglianza dei singoli *tmèmata* della linea, ma l'uguaglianza di rapporto fra le parti individuate con il primo taglio (sensibile ed intelligibile) e quelle individuate con le due ulteriori partizioni (ombre, sensibili, *mathematikà* ed intelligibili): la divisione è fatta secondo la partecipazione (κατὰ ... μετουσίαν; 38, 19) valida nei vari rapporti e fra gli enti che li contraggono e, soprattutto, secondo la somiglianza fra i partecipanti rispetto ai partecipati (διὰ τὴν ὁμοιότητα τῶν μετεχόντων πρὸς τὰ μετεχόμενα; 38, 20-21). Che sia importante l'uguaglianza di proporzione Giamblico lo dice come visto esplicitamente: ἡ ἀναλογία ἡ αὐτὴ πῶς ἐστὶν ἐπ' ἀμφοτέρων (38, 21-22). E' probabile che già per Platone la cosa stesse così, che la sua scarsa chiarezza sul tema, lamentata da Plutarco e che portò a letture diverse già negli antichi, dipenda da una sostanziale irrilevanza della questione: gli *tmèmata* della linea possono essere uguali, come nello Ps.-Archita, o disuguali, come nello Ps.-Brotino, purché sia rispettata l'uguaglianza di proporzione fra le parti, purché cioè il sensibile nel suo complesso stia all'intelligibile nel suo complesso come le ombre stanno ai sensibili e come i *mathematikà* stanno ai *noetà*.

Andrebbe esaminata infine la parte in cui lo *pseudepigraphon* architeo parafrasa la *Repubblica* platonica: non v'è dubbio che esso sia stato scritto tenendo davanti il testo platonico, poiché delle sue 28 righe (36, 15-37, 19) circa la metà sono echi più o meno puntuali della *Repubblica*⁶⁵. Talora però lo Ps.-Archita semplifica Platone: per esempio alle righe 37, 5-6, egli dice che i matematici pretendono di conoscere i propri temi, pur non avendo di essi ragione da dare né a sé né ad altri. Platone, sostenendo lo stesso, aggiungeva però che essi fanno ciò poiché reputano i propri temi ad ognuno evidenti (ὡς παντὶ φανερόν; Platone *Resp.* 510 C 6-7), precisazione che Brotino crede inutile. Anche Giamblico nel commento la taglia, limitandosi a dire che i matematici, i quali prendono dall'intellezione la loro potenza conoscitiva e passano da intelligibili a *mathematikà* come a copie, usano ipotesi e non conoscono la causa (Giamblico *comm. sc.* 39, 16-19). Lo Ps.-Archita e Giamblico tacciono così sulla basilare differenza metodica posta da Platone fra matematici e dialettici: solo costoro, a suo dire, non si accontentano dell'evidenza apparente ottenuta riducendo il molteplice all'uno

⁶⁵ Ecco, evidenziate per gruppi di righe, le corrispondenze: Giamblico *comm. sc.* 36, 15-18 = Platone *Resp.* 509 D 6-7; 36, 19-20 = 509 D 7; 36, 22 = 510 A 1; 36, 24 = 510 A 5; 37, 2-4 = 510 C 2-5; 37, 5-6 = 510 C 6-D 1; 37, 6-9 = 510 D 5-9; 37, 10-12 = 511 B 3-4; 37, 12-16 = 511 B 5-C 2; 37, 17-19 = 511 D 8-E 2.

nelle definizioni matematiche ("triangolo è figura piana chiusa da tre lati"), ma giungono alla causa formale davvero evidente con l'indagine dialettica su ipotesi opposte ("è 'figura piana chiusa da tre lati' definizione di triangolo oppure no?")⁶⁶. La precisazione platonica diviene per Giamblico inutile: il sapere dei *mathematikà* è detto capace di cogliere il proprio oggetto con ogni competenza conoscitiva fuorché l'intellezione (Giamblico *comm. sc.* 39, 21-22), cui resta dunque, come in Platone, inferiore. Ma, come visto, a fronte della contrazione e puntualizzazione del sapere noetico, inteso ora come puro "toccare" l'intelligibile, è sulla *diànoia* che ricadono le competenze di mediazione capaci di produrre una conoscenza dialettica della causa. E' vero perciò che il matematico di per sé non la conosce, ma è anche vero che il suo sapere è l'unico ponte verso quell'*epaphè* costituente il cuore della *nòesis*: tramite la *nòesis* il dialettico potrà poi, lui sì, contemplare tutti i veri enti, le idee ed i principi anipotetici, avendo una ragione da dare per tutti, senza servirsi dei sensibili, ma solo delle idee intelligibili (Giamblico *comm. sc.* 39, 23-26)⁶⁷.

Se il passo semplificato dello *pseudepigraphon* conferma il rapporto metodico posto da Giamblico fra *diànoia* e *nòesis*, un'aggiunta fatta invece ad un altro passo della *Repubblica* platonica forse ribadisce l'ammissione di enti oggetto proprio della *diànoia*. Lo Ps.-Archita glossa il passo 510 D 5-511 A 1 della *Repubblica*: in esso Platone afferma che i matematici usano nelle dimostrazioni figure visibili, ma non pensando a queste, bensì a quelle di cui queste sono copia; essi in realtà discorrono del quadrato *in sé* e della diagonale *in sé* (τοῦ τετραγώνου αὐτοῦ ... καὶ διαμέτρου αὐτῆς; Platone *Resp.* 510 D 8-9); tramite le figure visibili essi cercano perciò di vedere quelle *cose in sé* che non si possono vedere se non con il pensiero *dianoeticamente* (ζητοῦντες δὲ αὐτὰ ἐκεῖνα ἰδεῖν ἃ οὐκ ἂν ἄλλως ἴδοι τις τῇ διανοίᾳ; Platone *Resp.* 510 E 4-511 A 1). L'espressione *in sé*, comune nel linguaggio platonico per le idee, conferma nella loro ipotesi i critici che reputano le idee oggetto della *diànoia* platonica⁶⁸.

Lo *pseudepigraphon* trasforma però il passo così: i matematici usano sensibili come immagini, indagando però non su questi, e neppure sugli oggetti in rapporto ai quali svolgono i loro ragionamenti, ma in grazia della diagonale e del quadrato *in sé* (ἀλλὰ τοῖς μὲν αἰσθητοῖς, ὡς εἰκός, χρῶνται, ζητοῦντι δὲ οὐ ταῦτα, οὐδὲ

⁶⁶ Per tale punto, cruciale per la distinzione platonica di dialettica e matematica, rimando a Napolitano 1975-76, 303-310, ed a Berti 1987, 81-92.

⁶⁷ Curioso è che Giamblico, a 39, 24, dica che il dialettico conosce appunto τὰ ἀνυπόθετα πάντα, usando un plurale che non figura nella *Repubblica* (μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντός ἀρχήν; Platone *Resp.* 511 B 6-7): il plurale ribadisce forse la sovrapposizione fra dialettica e matematica, per la quale i principi sono effettivamente molti (definizioni, assiomi, postulati). Un precedente figura nel *Didaskalikòs* ([Alcinoo] *Didasc.* V 4; 157, 13 Hermann), dove si parla dell'analisi come metodo proprio della dialettica e specificamente di un tipo di essa che sa risalire da ipotesi ἐπὶ τὰς ἀνυποθέτους ἀρχάς; cf. anche [Alcinoo] *Didasc.* V 6; 157, 32-37, ed il mio commento in Napolitano 1988, 357-378, 374-375 in particolare.

⁶⁸ Cf. quanto detto *supra*, alla nota 10. Contro tale lettura va quanto detto da Platone stesso nel passo *Resp.* 478 D 3-4 (citato *supra*, alla nota 64): se qui (Platone *Resp.* 511 A 1) è la *diànoia* ad operare e se essa opera con effetti diversi da quelli della *nòesis*, ciò richiede che essa abbia un oggetto, che, per quanto *in sé*, cioè intelligibile, è comunque diverso da quello della *nòesis* stessa.

τούτων ἕνεκα ποιεῦνται τὼς λόγους, ἀλλὰ τὰς διαμέτρων χάριν καὶ αὐτὼ τετραγώνω; Giamblico *comm. sc.* 37, 6-9)⁶⁹. Lo Ps.-Archita, se la traduzione qui proposta del passo è corretta, sentirebbe dunque di dover precisare, rispetto ad un testo platonico già per gli antichi non chiaro, che esistono oggetti *propri* di cui la matematica ragiona, confermando una tradizione interpretativa in tal senso che, come visto, va da Aristotele a Giamblico. Inoltre egli attenuerebbe la problematicità del passo platonico e dell'*in sé* in esso figurante, mostrando come questo non obblighi affatto ad indicare le idee ad oggetto della *diànoia*. L'ammissione di oggetti propri per questa deve allora conciliarsi con la tesi che i matematici ragionino in grazia dell'*in sé*: essi usano figure visibili, sono rivolti ai *mathematikà* oggetto delle loro scienze, ma, *in sostanza e di diritto*, a quegli intelligibili senza cui non è possibile alcun *lògos*, non solo per essi, ma per nessun parlante. I *noetà* sono infatti condizione prima di ogni discorso, anche se la loro esistenza e funzione non siano note al parlante, anche se essi, cioè, non siano saputi e 'ricordati' come tali, come in effetti accade ai matematici⁷⁰. Ciò era forse già vero per Platone e questa può allora essere la lettura più corretta della stessa *Repubblica*⁷¹: ma è probabile lo sia a maggior ragione per Giamblico, per il quale i *mathematikà*, oggetto delle matematiche, non sono però, come visto, che *eidola noetà*.

IN LA PHILOSOPHIÆ DES MATHÉMATIQUES DE L'ANTIQUITÉ TARDIVE

⁶⁹ La traduzione italiana di tali linee di Romano 1995, 103, è totalmente diversa: "dei sensibili, invece, si servono sì, ma senza indagarli e costruiscono i loro ragionamenti non già in funzione di questi (*sc.* dei sensibili), bensì del diametro e del suo quadrato". Mentre è possibile che la trad. di οὐδὲ τούτων ἕνεκα ποιεῦνται τὼς λόγους come "e costruiscono i loro ragionamenti in funzione di questi" sia corretta ed in tal caso non varrebbe l'interpretazione da me proposta, dubito che funzioni tradurre "bensì del diametro e del suo quadrato" l'espressione ἀλλὰ τὰς διαμέτρων χάριν καὶ αὐτὼ τετραγώνω: essa infatti, come ricordato, parafrasa, semplificandola, Platone *Resp.* 510 D 8-9, τοῦ τετραγώνου αὐτοῦ ... καὶ διαμέτρου αὐτῆς ("del quadrato in sé... e della diagonale in sé").

⁷⁰ La critica ha ammesso un'*anàmnēsis* inconsapevole delle idee, attuata da ogni uomo nel pensiero e discorso, mentre solo il filosofo è capace di *anàmnēsis* in senso stretto, quando giunge ad esser consapevole dell'esistenza delle idee e della loro funzione fondativa. Cf. Allen 1959-60, 172; Rosseau 1982, 342; Bedu-Addo 1991, 55.

⁷¹ In tal senso cercavo d'intendere la *Repubblica* platonica già in Napolitano 1975-76, 298-299, benché allora non mi fosse noto il passo dello Ps.-Archita citato da Giamblico, che conferma tale lettura.