

e del doppio carattere (etico-catartico e logico) della dialettica. Queste linee argomentative sono nello stesso tempo di Plotino e di Hegel e il loro confronto nella ricerca di Verra non si ferma a livelli di erudizione o di mera ricostruzione storica, e neppure si introduce a puri ed astratti livelli teoretici, ma sa realizzare un notevole guadagno sul piano metodologico-storiografico, in quanto corregge le interpretazioni hegeliane della dialettica di Plotino e nel contempo le interpretazioni assolutistiche della dialettica di Hegel.

È questa una delle opere più penetranti scritta in Italia su Plotino, soprattutto in questa seconda edizione con l'aggiunta dell'ultimo capitolo che mette a frutto la conoscenza di prim'ordine che Verra ha di Hegel.

ROBERTO RADICE

PIETRO PRINI, *Plotino e la fondazione dell'umanesimo interiore*, 4<sup>a</sup> ed. (1<sup>a</sup> ed. Abete, Roma 1968), Vita e Pensiero, Milano 1993. Un volume di pp. 111.

In questo saggio l'autore presenta la quarta edizione, riveduta e definitiva, di un testo di grande rilievo, che ha avuto molto successo, dedicato al nesso fra Plotino e la genesi dell'umanesimo interiore.

Prini sottolinea che il problema di fondo dell'umanesimo nell'era tecnologica è quello delle finalità ultime, del senso ultimo dell'evoluzione e della storia. In questo orizzonte l'idea della «contemplazione creatrice» di Plotino, ossia di un fare che non nasce dall'insufficienza e dal bisogno, ma dalla pienezza interiore, costituisce una decisiva ipotesi di lavoro. Ripensare Plotino, «maestro dell'umanesimo interiore», com'è avvenuto nelle epoche di crisi spirituale dell'età medievale, rinascimentale e moderna, è una via per ritrovare il senso del divino e dell'umano, nel generale appiattimento del nostro tempo.

L'autore sviluppa la sua trattazione in quattro capitoli, in cui, a partire da una presentazione dell'epoca in cui Plotino visse e della sua personalità e figura, espone i capisaldi della sua metafisica ed etica.

Il primo capitolo, dedicato a *L'età tragica di Plotino* (cfr. pp. 9-27), presenta innanzitutto la crisi dissolutrice dell'Impero del terzo secolo d. C., fino al regno di Filippo l'Arabo (244-249), con le speranze destinate dal suo moderatismo illuminato, in un clima di restaurazione dell'ideale stoico del re giusto e saggio, proprio negli anni in cui Plotino fondava la Scuola a Roma (a partire dal 244). Il momento di massimo prestigio della Scuola plotiniana fu quello dell'imperatore Gallieno (253-268), che seppe fronteggiare sia la minaccia esterna dei popoli che premevano alle frontiere sia quella interna dei pretendenti al potere, costruendo uno «Stato militaristico», dato che ormai l'unica forza reale era l'esercito.

In tale contesto, secondo Prini, la filosofia di Plotino, legata al distacco interiore ed al culto della «parte divina» dell'uomo, concordava con la nuova «ideologia mistica dell'Impero», che si stava delineando già con Gallieno e poi avrebbe trionfato con Aureliano e con gli imperatori della Tetrarchia, all'alba di un'età teocratica della durata di quasi un millennio. «Nella misura in cui s'impondeva dovunque, con ferrea inesorabilità, la potenza militaristica, la forza coercitiva dello Stato non poteva ottenere il consenso dei sudditi e la loro adesione attiva, se l'atteggiamento politico di fronte all'autorità non si fosse trasformato in un atteggiamento morale e infine in un atteggiamento religioso [...]. Ebbene, il grandioso edificio teologico che Plotino

ha innalzato sul fondamento della sua dottrina dell'Uno inaccessibile dal puro esercizio della ragione, e la fervida παιδεία della 'contemplazione creatrice' che ha ispirato costantemente il suo insegnamento, anche in contrasto con le suggestioni immediate dell'ambiente aristocratico ed intellettuale che gli era più caro, sono state le coordinate massime di quella nuova forma dei rapporti etici e politici. Plotino, nel mondo che andava formandosi intorno a lui, ha posto i fondamenti ideologici dell'impero sacrale» (p. 27).

Nel secondo capitolo, *La vergogna di essere in un corpo* (cfr. pp. 29-35), l'autore, pur sottolineando la necessità di distinguere il piano della genesi di una dottrina da quello della sua validità, presenta un'analisi della personalità di Plotino dal punto di vista medico e psicologico, elemento che è sempre stato trascurato negli studi su questo filosofo.

Dalle ricerche di Prini emerge che si tratta di «un malato del suo tempo», con una complessione psico-somatica che rientrava nei caratteri della sua epoca, della «società malata» in cui viveva: stati ansiosi, affezioni della pelle, delle alte vie respiratorie, insonnia, colite spastica, probabilmente persino lebbra.

Secondo Prini nell'opera di Plotino si può delineare una curva cronologica piuttosto precisa. Vi sarebbe una prima fase, corrispondente ai ventuno libri che Porfirio trovò già scritti al suo arrivo a Roma nel 263, in cui nel filosofo neoplatonico domina una «dialettica partecipativa» ottimistica, una tendenza a combattere contro il rifiuto pessimistico del mondo e il disadattamento caratterizzanti la sua «visione congenita» della realtà, in coincidenza con la rinascita degli ideali di carattere umanistico-stoico degli aristocratici nei primi anni del regno di Gallieno. In una seconda fase, invece, dominata da una «dialettica dell'opposizione», corrispondente agli ultimi scritti secondo la cronologia porfiriana, prevarrebbe una giustificazione rassegnata dell'insuperabile realtà del male nel mondo, in corrispondenza con l'avvento del regime militaristico e sacrale dell'imperatore Gallieno.

Nel terzo capitolo, *I due sensi dell'ετερότης in Plotino: il differente e l'opposto* (cfr. pp. 37-55), nel contesto della metafisica plotiniana la ετερότης viene presentata sia come διαφορά, «differenza», sia come ἐναντιότης, «opposizione».

Gli interpreti hanno messo in rilievo che l'alterità è alla radice della processione dall'Uno: ma che cos'è l'alterità in quanto tale? Prini sottolinea che l'alterità non va intesa solamente come ἐναντιότης, ossia «opposizione», tendenza verso il non-essere, adombrando il senso primario di διαφορά, «differenza». Il suo senso originario si trova nel primo Altro, il Nous: l'alterità, in quanto differenza dall'Uno, è desiderio dell'Uno.

Da ciò secondo l'autore deriva la tesi dell'identificazione di θεωρία e ποίησις: l'alterità come «differenza» è il desiderio che, contemplando il suo oggetto, ne produce un riflesso, il quale sussiste come un nuovo essere. Il desiderio è la contemplazione come «relazione-a» e nello stesso tempo come «produzione», oggettivazione. Gli esseri non esisterebbero, se l'Uno non fosse; ma esistono perché l'Uno, nella manifestazione del suo valore assoluto, della possibilità infinita del suo essere desiderato, comporta la necessità che gli esseri nascano dal tendere verso di Lui.

Dopo aver presentato, nel secondo paragrafo, la dottrina plotiniana delle due materie (nel mondo noetico e in quello sensibile), che spiega la compresenza in ciò che diviene del tendere, della sete di placarsi nella pienezza dell'essere e, insieme, della perenne insoddisfazione, della negatività e del disordine, Prini analizza la problematica della ετερότης come ἐναντιότης, «opposizione».

Nel trattato I 8, *Πόθεν τὰ κακά, Che cosa sono e da dove vengono i mali?*, scritto forse dopo la tragica morte di Gallieno e il fallimento del progetto di Platonopoli, Plotino abbozza una dottrina del «Male in sé», una dialettica dell'«opposizione» al-

l'Uno assai lontana dalla dialettica della partecipazione, della «differenza». Il Male è un principio dialettico originario indomabile, che opera senza tregua nel mondo. Nell'ambito della φύσις il tempo è la condizione perché l'alterità come «differenza» assuma forma «corporea», ma insieme è anche la caduta dell'alterità nell'«opposizione», dato che la vincola nell'infinita divisione, nella molteplicità inarrestabile, mai veramente unificabile.

La parte più ampia del saggio, dedicata a *L'etica della contemplazione creatrice* (cfr. pp. 57-96), tratta della trascendenza e della Potenza dell'Uno, del conflitto di anima e corpo, della dialettica di Ἀγαθόν e Ἔρως, di θεωρία e ποίησις, del rifiuto della πράξις e del limite dell'etica plotiniana.

Innanzitutto, Prini sottolinea che l'originalità della teologia di Plotino consiste nella concezione dell'assoluta trascendenza del Principio e insieme della sua sovrana e inesauribile potenza generatrice. In secondo luogo, dal punto di vista dell'uomo, mette in rilievo che in un mondo costituito di cose ed eventi che non dipendono da noi, il singolo non ha altro riparo dalle minacce dell'esistenza che l'educazione della sua vita interiore. I mali su cui egli può agire direttamente e la cui eliminazione costituisce il suo problema più importante sono quelli dell'anima, che, secondo Plotino, si deve purificare, liberare dalle passioni che la assoggettano, distaccandosi dal corpo. Salvare l'anima dal male significa interiorizzarla nel suo essere spirituale, ricondurla nella pura regione dell'attività contemplativa.

Se dell'Uno, che è al di sopra di tutto, non possiamo dire nulla, di noi, quando siamo rivolti all'interiorità, possiamo sapere che deriviamo da Lui. Così la teologia negativa si converte in dialettica della partecipazione: la potenza illuminatrice di Dio non smette di sostenere ciò che genera. Secondo Plotino l'uomo deve cercare in se stesso Dio come Fine, Valore e Causa: questo accade quando si libera dall'illusione della propria autosufficienza, unendosi a Colui che lo fa essere come desiderio e contemplazione, al Bene eternamente diffusivo della sua ricchezza.

La contemplazione, in senso universale, è l'atto attraverso il quale ogni essere si inserisce nella gerarchia del cosmo, attingendo la propria natura da ciò che lo precede e propagando i riflessi nella costituzione degli esseri inferiori. Prini sottolinea che l'attività cosmogonica di ciascun ente è una pura attività interiore, in cui il fare coincide con l'essere e questo con la relazione al Principio come contemplazione.

Da ciò deriva l'idea fondamentale dell'etica plotiniana: quanto più intensa è la vita interiore di un uomo, tanto più ricchi sono gli effetti della sua presenza nel mondo. «Così la contemplazione creatrice è insieme una intuizione del vero e un ideale etico [...]. La figura degli uomini contemplativi, fondatori o salvatori di civiltà, viene di nuovo evocata dalla filosofia ed è sostenuta da un contesto di giustificazioni che preannunciano quelle da cui prenderà l'avvio, un secolo e mezzo più tardi, nell'orizzonte di una nuova speranza, la grande storia monastica dell'Occidente cristiano» (p. 89).

MARIA LUISA GATTI

MARCO FORLIVESI, *Conoscenza e affettività. L'incontro con l'essere secondo Giovanni di San Tommaso*, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1993. Un volume di pp. 428.

Il problema delle diverse modalità di incontro dell'uomo con gli enti e con il loro senso è il dichiarato cuore teoretico del saggio di Forlivesi sull'opera filosofica di João Poinot (1589-1644), divenuto Joannes a Sancto Thoma al momento di vestire