



Università degli Studi Roma Tre
Dipartimento di Filosofia, Comunicazione e Spettacolo

In convenzione con:

Università degli Studi Roma Tor Vergata
Dipartimento di Studi Letterari, Filosofici e di Storia dell'Arte

Dottorato di Ricerca in Filosofia — XXXVII Ciclo
SSD: M-FIL/07 Storia della Filosofia Antica
Coordinatore: Prof.ssa Mariannina Failla

In co-tutela con:

Julius-Maximilians-Universität Würzburg
Philosophische Fakultät — Institut für Klassische Philologie

GRANDEZZA ED ESTENSIONE NELL'ONTOLOGIA DEL SENSIBILE DI PLOTINO

Candidato:
Andrea Araf

Supervisione:
Prof. Riccardo Chiaradonna
Prof. Christoph Horn
Prof. Daniela Patrizia Taormina
Prof. Christian Tornau

A.A. 2024/2025

Ringraziamenti

Sono molto grato a Riccardo Chiaradonna, Christoph Horn, Daniela Patrizia Taormina e Christian Tornau per avere reso possibile questo lavoro e averlo seguito in ogni aspetto, oltre che per le loro critiche e i loro generosi suggerimenti. La mia riconoscenza va anche ad Alessandro Linguiti e Alexandra Michalewski, i quali hanno gentilmente dedicato parte del loro tempo a commentare questo lavoro. Desidero ringraziare tutte le persone che ho avuto la fortuna di incontrare in questi anni e che hanno discusso con me gli argomenti di questo studio: Casper de Jonge, Vincenzo De Risi, Filip Karfik, Jan Opsomer, Leonida Vanni e soprattutto i miei amici e colleghi Marco Picciafuochi e Lorenzo Zemolin. Ringrazio i miei genitori e i miei fratelli per il loro costante sostegno e affetto. Un ringraziamento speciale, per tutto, a Martina.

Grandezza ed estensione nell'ontologia del sensibile di Plotino

Indice

0. Introduzione.....	3
1. Primo capitolo. L'estensione nell'ontologia del sensibile di Plotino	15
1.0. Premessa	15
1.1. La terminologia dell'estensione: ὄγκος, διάστημα e μέγεθος	16
1.2. Masse e qualità in IV 2 [4]	23
1.3. Il retroterra della dottrina dell'estensione in Platone e Aristotele	45
1.4. Massa, unità e luogo	63
1.5. Proprietà e statuto esistenziale della massa	74
2. Secondo capitolo. La materia inestesa e l'origine formale dell'estensione in II 4 [12]	89
2.0. Premessa	89
2.1. La materia inestesa in II 4 [12] 6-8	89
2.2. L'aporia contro la materia inestesa (11, 1-13)	97
2.3. Replica di Plotino alle prime tre obiezioni (11, 13-27 e 12, 1-7)	120
2.4. La materia come apparenza di massa (11, 27-43)	141
<i>Appendice I.</i> Replica di Plotino alla quarta obiezione (12, 6-13)	154
<i>Appendice II.</i> Analisi di 11, 35-38	160
3. Terzo capitolo. La forma come causa dell'estensione in III 6 [26] 16-18.....	167
3.0. Premessa	167
3.1. L'impassibilità della materia in III 6 [26].....	168
3.2. La materia inestesa in III 6 [26] 16	174
3.3. L'origine della grandezza sensibile in III 6 [26] 17-18	182
3.4. L'origine dell'estensione: un bilancio	199
Conclusioni.....	218
Bibliografia	222
English Summary	231
Deutsche Zusammenfassung	236

Nota sull'edizione impiegata e sulle traduzioni

Come edizione di riferimento delle *Enneadi* ho impiegato Henry & Schwyzer (1964-1982), ma ho tenuto conto anche della precedente Henry & Schwyzer (1951-1973). Per i trattati I 6 [1], III 8 [30], V 8 [31], V 5 [32] e II 9 [33] mi sono avvalso anche della recente edizione a cura di L. Ferroni in Ferroni & Narbonne (2012) e (2021). Per le traduzioni di Plotino, ho impiegato come punto di partenza la versione di Casaglia *et al.* (1997), alla quale mi sono spesso attenuto anche senza modifiche.

Introduzione

0.1. L'estensione tra il dualismo platonico e lo statuto della materia

Questo lavoro è incentrato sulla tematica dell'estensione nell'ontologia di Plotino ed affronta due principali problemi ad essa connessi: quello del ruolo dell'estensione nella concezione dell'ente sensibile e quello metafisico-causale della sua origine. Sebbene Plotino non abbia mai dedicato alcun trattato alla tematica dell'estensione, quest'argomento ricorre con frequenza nei suoi scritti ed è strettamente connesso ai principali temi della sua ontologia e della sua metafisica. Nelle *Enneadi* l'estensione è sistematicamente associata ad una valutazione assiologica negativa. Dal fatto che qualcosa è esteso derivano infatti importanti conseguenze quanto al suo statuto ontologico: estensione significa molteplicità, divisibilità e dispersione; in breve, mancanza di unità.

Questa tematica assume particolare importanza in una serie di scritti che è possibile dividere in due gruppi tematici. L'argomento del primo è la natura dell'anima e la partecipazione del sensibile all'intelligibile: si tratta di IV 7 [2], IV 2 [4], IV 1 [21], VI 4-5 [22-23] e IV 3 [27]. In questi trattati, Plotino separa nettamente lo statuto dell'anima e delle forme trascendenti da quello dei corpi e delle forme immanenti, cioè proprietà dei corpi come colore e figura. Soltanto le forme trascendenti sono dotate di vera unità e coesione, mentre i corpi e le loro proprietà sono estesi e per questo divisibili, molteplici e dispersi. Il secondo gruppo concerne la materia del mondo fisico: II 4 [12] e III 6 [26], ai quali vanno aggiunti gli importanti capitoli 26-28 del trattato VI 1 [42] nei quali è contestata la dottrina stoica della materia. Secondo la posizione di Plotino, la materia è una natura incorporea, cioè priva di qualsiasi proprietà che possa essere associata ai corpi. In particolare, egli dedica ampio spazio a fondare la tesi secondo la quale la materia è priva di grandezza o inestesa. Alla materia è così assegnata una valutazione ancor più negativa che all'estensione ed agli enti estesi: mentre l'estensione corrisponde già ad un certo grado di determinazione ontologica, per quanto minimale, la materia è completamente indeterminata e addirittura identica alla privazione. Nondimeno, da questi scritti emerge con chiarezza che, pur essendo inestesa, la materia è per Plotino quantomeno una condizione necessaria dell'emergere dell'estensione.

Dalle tesi esposte in questi due gruppi di trattati emerge un quadro generale abbastanza chiaro, secondo il quale l'estensione funge da criterio di opposizione tra ciò che è corporeo o comunque dipendente dal corpo e ciò che è incorporeo ed indipendente dal corpo. Per questo motivo, gli interpreti hanno giustamente insistito sull'importanza di questa tematica, mettendo in luce varie connessioni tra gli scritti sopra menzionati ed approfondendo aspetti specifici della

questione. La loro attenzione si è soffermata soprattutto su due problematiche interrelate: la natura estesa dell'ente sensibile ed il problema metafisico e causale dell'origine dell'estensione. D'altronde, questa divisione problematica emerge dagli stessi testi rilevanti delle *Enneadi* e per questo motivo corrisponde all'articolazione di questo lavoro. Infatti, nel primo gruppo di trattati, il centro del discorso è la differenza tra il modo di essere inesteso ed unitario dell'intelligibile e quello esteso e molteplice del sensibile. Da questi testi apprendiamo molto circa la natura degli enti corporei ed estesi, ma nulla o quasi sulle modalità attraverso le quali vengono all'esistenza. Ad informarci su questo sono piuttosto gli scritti del secondo gruppo, nei quali si trovano due lunghe discussioni di fondamentale importanza in proposito (II 4 [12] 11-12 e III 6 [26] 16-18). In questo lavoro intendo trattare queste due problematiche insieme, perché penso che questo sia il modo migliore per approcciare l'una e l'altra. Che io sappia, questo approccio è stato tentato soltanto raramente e comunque sempre in contributi di portata limitata come articoli o capitoli di volumi.¹ Può essere interessante svilupparlo perché, sebbene Plotino non si ponga mai come scopo quello di delineare un'ontologia dell'estensione, le sue idee in merito sono comunque precise, articolate e ricorrono con una certa coerenza.

0.2. L'estensione nell'ontologia del sensibile di Plotino

Il primo problema è il ruolo dell'estensione nell'ontologia del sensibile di Plotino. Nei suoi scritti, l'estensione appare spesso come la proprietà fondamentale della dimensione sensibile, quella che più di ogni altro permette di separarne lo statuto da quello degli enti intelligibili. Questo avviene soprattutto in IV 2 [4], nel quale Plotino distingue due entità all'interno dell'ambito del sensibile: masse e qualità. Le masse sono i corpi, estesi e quantitativi in senso primario. Le qualità sono le forme sensibili, cioè proprietà dei corpi come colori e figure. Seppur incorporee, queste proprietà condividono almeno in parte lo statuto esteso e quantitativo dei corpi perché ineriscono loro come a dei sostrati. Per questo, le qualità sono estese e quantitative in senso secondario. Plotino sintetizza lo statuto esteso e quantitativo delle masse e delle qualità dicendo che entrambe sono completamente divisibili. Egli sembra operare con una concezione abbastanza unitaria ed articolata del sensibile come ambito dell'estensione e le medesime considerazioni o simili ricorrono con una certa coerenza in altri scritti tematicamente vicini. Sebbene le linee generali di questa concezione siano piuttosto chiare, alcuni aspetti meritano di essere approfonditi.

¹ Si vedano, in particolare, Emilsson (1990), (2017): 185 e ss. e Kalligas (2011): 763-768.

Un primo set di questioni riguarda la nozione di divisibilità impiegata da Plotino. Questa nozione descrive il rapporto che masse e qualità intrattengono con l'estensione e la spazialità. In quest'ottica, la prima caratteristica delle masse è che, in esse, nessuna parte è identica ad un'altra né all'intero ed ogni parte è minore rispetto all'intero. Non è chiaro quale sia lo statuto preciso di questa e simili caratteristiche. Non sembra trattarsi di proprietà fra le altre: Plotino, infatti, non ascrive caratteristiche di questo genere soltanto alle masse, ma anche alle qualità, le quali certamente non sono soggetti di proprietà, bensì proprietà a tutti gli effetti. Inoltre, sia per quanto riguarda le masse, sia per quanto riguarda le qualità, quali sono precisamente queste caratteristiche? Il quadro tracciato in IV 2 [4] è completo oppure è possibile integrarlo e precisarlo attraverso il confronto con altri passi delle *Enneadi*?

Il secondo aspetto concerne la stessa definizione della nozione di massa. Questa nozione sembra indicare un nucleo puramente corporeo ed esteso dell'ente sensibile, il quale funge da sostrato per proprietà qualitative. In questo senso, la massa sembra corrispondere ad un aspetto che accomuna tutti gli enti sensibili in quanto sono corpi. Oltre alle caratteristiche legate alla divisibilità appena menzionate, quali sono le proprietà che definiscono la nozione di massa come tale?

Infine, l'ultima domanda concerne lo statuto esistenziale della massa e quello reale oppure soltanto concettuale della distinzione tra masse e qualità. Quali che siano le sue proprietà, per Plotino esiste realmente una massa intesa come sostrato esteso ma qualitativamente neutro, nel quale ineriscono proprietà qualitative? Oppure la distinzione tra masse e qualità corrisponde semplicemente ad un modo di analizzare gli enti sensibili?

0.3. L'origine dell'estensione

Il secondo problema affrontato nello studio è quello metafisico e causale dell'origine dell'estensione. Il problema non riguarda la grandezza come proprietà specifica dei vari generi e specie di enti sensibili. Non si tratta, ad esempio, dell'altezza dell'essere umano quale essere vivente particolare (la quale può variare entro determinate soglie). Infatti, non vi sono dubbi sul fatto che Plotino riconduce tali proprietà all'azione formatrice dei principi intelligibili (λόγοι), che contengono in sé tutte o comunque la maggior parte delle determinazioni degli enti sensibili. Ciò risulta con chiarezza da II 4 [12] 8, 23-28. Qui, infatti, Plotino afferma esplicitamente che le dimensioni dei generi dei viventi (uomo, uccelli) e delle loro specie (uccelli di varie specie) sono determinate dai rispettivi principi formali. Problematica, piuttosto,

è l'origine del fatto bruto per cui gli enti sensibili sono spazialmente estesi, cioè dell'aspetto che, come si diceva sopra, separa in maniera più radicale il sensibile dall'intelligibile.

Da dove giunge questo carattere agli enti sensibili? Secondo alcuni studiosi, Plotino non negherebbe in senso assoluto che la materia sia estesa: egli negherebbe soltanto che la materia possieda un'estensione determinata, attribuendole invece un tipo indeterminato di estensione. All'interno di questo tipo di lettura, rispondere alla domanda sull'origine dell'estensione è piuttosto semplice: se le cose stanno in questo modo, i sensibili sono estesi in virtù di una "trasmissione diretta" dell'estensione da parte della materia presente in essi, perché l'estensione è connaturata alla materia.

Tuttavia, secondo l'interpretazione maggiormente condivisa, la materia è inestesa in senso assoluto, cioè priva anche di un'estensione indeterminata di qualche tipo, precisamente come gli enti intelligibili. Se le cose stanno in questo modo, gli enti sensibili non possono essere estesi in virtù di una "trasmissione diretta" dell'estensione da parte della materia: piuttosto, l'estensione deve in qualche modo prodursi a partire dall'interazione causale tra materia e forma. È in tale ottica che P. Kalligas ha parlato di un "processo" attraverso il quale sorgono le masse di IV 2 [4].² Questa formulazione è molto efficace ed esprime bene l'idea secondo la quale l'estensione non sorge in virtù di una "trasmissione diretta" da parte della materia, ma in virtù di un meccanismo metafisico di interazione causale tra materia e forma. Dunque, si tratta di capire se, ed eventualmente in quale misura, Plotino abbia teorizzato un tale meccanismo; se in esso il fattore produttivo sia la materia oppure la forma ed in quale senso l'una o l'altra svolga tale funzione.

0.4. *Status quaestionis*

Sebbene non siano disponibili studi complessivi della tematica dell'estensione in Plotino, molti contributi ne affrontano aspetti particolari. In questa sezione presento una rassegna non esaustiva di quelli che mi sono stati particolarmente utili. La rassegna è divisa in due paragrafi – 0.4.1. e 0.4.2. – rispettivamente dedicate ai due problemi sopra delineati.

0.4.1. *Masse e qualità nell'ontologia del sensibile di Plotino*

Lo studio di riferimento sulla nozione di 'massa' è fornito da L. Brisson, il quale si sofferma soprattutto sui suoi rapporti con quelle di materia e di corpo.³ Questo contributo è fondamentale

² Cfr. Kalligas (2011): 767-768 n. 12.

³ Cfr. Brisson (2000).

perché prende in esame molti dei passi più rilevanti nei quali occorre questa nozione. Brisson mostra molto bene la sua importanza come criterio dell'opposizione tra corporeo ed incorporeo nella filosofia di Plotino. Lo studioso si concentra soprattutto su VI 1 [42] 26 e in II 4 [12] 11, concludendo che, pur essendo strettamente legate, le nozioni di massa e corpo sono distinte. La massa, dotata di grandezza e priva di qualità, corrisponderebbe ad una prima fase nella formazione degli enti sensibili, mentre ad un'ultima fase corrisponderebbe il corpo, dotato sia di grandezza, sia di qualità. Nella lettura di Brisson, inoltre, il rapporto asimmetrico tra masse e qualità è inteso in maniera molto forte. Non solo le qualità ineriscono alle masse ed in tal senso ne dipendono, ma non possono nemmeno essere concepite al di fuori delle masse cui ineriscono: "les qualités ne peuvent se concevoir en dehors de l'extension qui elle-même exige la grandeur. Il peut avoir une grandeur sans qualités, mais il n'y a pas de qualités sans grandeur".⁴

Emilsson, invece, vede nella nozione di massa una concezione degli enti sensibili come 'puri corpi' e ritiene che la distinzione tra masse e qualità sia soltanto concettuale: non vi sono mai masse prive di qualità e non vi sono mai qualità prive di masse. Così facendo, Emilsson fa della massa un aspetto del corpo più che un'entità separata. Significativo in questo senso è il fatto che, nella sua lettura, l'asimmetria tra masse e qualità sia decisamente più debole rispetto a quella posta da Brisson. Sebbene insista sul fatto che le seconde ineriscono alle prime, Emilsson non giunge mai ad affermare che le qualità non possono essere concepite al di fuori delle masse. Particolarmente pregevole è l'impostazione critica di Emilsson, il quale non si limita a ricostruire lo statuto delle masse e delle forme sensibili, ma cerca di comprendere se ed in quale misura Plotino sia in grado di giustificare la differenza tra i due diversi tipi di divisibilità che le caratterizzano. L'interpretazione dello statuto divisibile delle masse è forse l'aspetto più interessante ed originale della sua discussione. Dicendo che le masse sono divisibili, Plotino non intenderebbe soltanto affermare che gli enti sensibili sono spazialmente estesi, ma anche che sono realtà individuali, cioè spazialmente distinte e separate le une dalle altre. Egli si serve di un'espressione molto efficace: le masse sarebbero individui spaziali. Ciò che permette di individuare ciascuna di esse sarebbe una precisa nozione di luogo relazionale adottata da Plotino, secondo la quale ogni massa sarebbe distinta dalle altre in virtù della sua posizione relativa ad ogni altra massa (la massa X è sopra alla massa Y, alla destra della massa Z, etc.).⁵

Anche R. Chiaradonna vede nella massa un aspetto degli enti sensibili più che un'entità separata. La funzione di quella nozione è quella di descrivere il loro modo di essere esteso e

⁴ Brisson (2000): 100.

⁵ Mi riferisco alle due discussioni in Emilsson (1990): 213-216 e (2017): 201-203.

quantitativo prescindendo dalla loro dipendenza causale dai principi intelligibili.⁶ Secondo lo studioso, Plotino insiste sulla natura estesa e quantitativa dei corpi in modo sconosciuto ai filosofi precedenti: da questo punto di vista, il confronto più istruttivo è quello con il *Timeo* di Platone.⁷ Mentre nel dialogo platonico l'anima è descritta come spazialmente estesa (*Tim.* 36 d-e) ed i tratti distintivi del corporeo sono visibilità e tangibilità (*Tim.* 31 b), Plotino esclude categoricamente che l'anima e gli intelligibili in generale siano dotati di estensione ed attribuisce quest'ultima esclusivamente ai corpi come loro carattere fondamentale (IV 2 [4] 1). Chiaradonna ha poi situato la distinzione tra masse e qualità sullo sfondo dei dibattiti coevi sullo statuto corporeo o incorporeo delle qualità, segnalandone i paralleli nella letteratura filosofica anteriore a Plotino (nel trattato pseudo-galenico *Quod qualitates incorporeae sint*, in Alessandro di Afrodisia ed in Alcinoos)⁸. Ma l'aspetto forse più notevole che emerge dai suoi studi è che in IV 2 [4] ed altri scritti tematicamente vicini come VI 4-5 [22-23] Plotino impiega termini e concetti di derivazione peripatetica al fine di elaborare una posizione incompatibile con gli assunti fondamentali della filosofia di Aristotele. Questa linea della sua ricerca è particolarmente fruttuosa e merita di essere ulteriormente sviluppata.

Una riflessione importante sul problema dell'estensione in Plotino è poi quella di Vincenzo De Risi. De Risi insiste sul fatto che l'estensione corrisponde alla modalità d'esistenza degli enti sensibili ancor più che a una loro proprietà o determinazione positiva. La distinzione fondamentale tra l'ente sensibile e la sua corrispondente causa ideale (fenomeno e noumeno, secondo la terminologia di De Risi) risiederebbe precisamente in una diversa organizzazione modale e strutturale dei medesimi contenuti rappresentativi. Questa lettura è il risultato della connessione molto originale posta da De Risi tra la nozione di massa come sostrato quantificato e la dottrina della completa determinazione dell'individuo attraverso la forma esposta da Plotino nel trattato V 7 [18]. Inoltre, caratteristica della sua interpretazione è una strettissima relazione tra la nozione di massa e quella di luogo o spazio. Uno degli scopi dello studioso è infatti quello di mettere in luce i possibili influssi della dottrina plotiniana dell'estensione sulla tradizione filosofica successiva, in particolare sulla filosofia di Leibniz. Secondo De Risi, con la nozione di massa Plotino si avvicina alla formulazione di un concetto di spazio geometrico, ad una sorta di primo passo verso la matematizzazione del mondo che sarà intrapresa in età moderna.⁹ Come sottolinea lo stesso De Risi, comunque, questo è l'aspetto della sua interpretazione che il lettore di Plotino deve assumere con maggiore cautela, perché nelle *Enneadi* la nozione di massa non

⁶ Cfr. Chiaradonna (2021): 122 n. 4 e 127-128.

⁷ Cfr. Chiaradonna (2012): 84-85 e Chiaradonna (2014): 191-192. Edizione del *Timeo*: Petrucci (2022).

⁸ Cfr. Chiaradonna (2010): 127.

⁹ Cfr. De Risi (2012): *passim*.

coincide con quella di luogo o spazio, né serve a costruire una scienza matematizzata della natura.¹⁰

0.4.2. *Il problema dell'origine dell'estensione*

Secondo l'interpretazione largamente maggioritaria, Plotino ritiene che la materia del mondo fisico sia una natura inestesa, cioè priva di qualsiasi determinazione spaziale e quantitativa.¹¹ Come già si accennava sopra, se le cose stanno in questo modo rimangono da chiarire le modalità attraverso cui sorge l'estensione corporea e in particolare il rispettivo ruolo di materia e forma in questo processo.

Tuttavia, alcuni interpreti divergono da questa impostazione ed affermano che Plotino attribuisce alla materia almeno una grandezza o estensione 'indeterminata'. Nella sua forma più estrema, questa lettura è stata proposta da A. Long nel suo recente lavoro sul trattato II 4 [12]: "Plotinus completely adopts Aristotle's hypothetical identification of matter with place as the extension of the magnitude and as indefinite residue, while hedging his adoption of it with his characteristic disclaimers about defining matter categorically".¹² L'ipotetica identificazione tra la materia e il luogo come "estensione della grandezza" menzionata da Long è attribuita al Platone del *Timeo* da Aristotele all'inizio del secondo capitolo del libro quarto della *Fisica*. Secondo Aristotele, infatti, nel *Timeo* Platone avrebbe identificato in un'unica nozione – quella di ricettacolo – i due concetti di materia, concepita appunto come l'estensione della grandezza, e di luogo (cfr. *Phys.* IV 2, 209 b 6-17). Anche secondo J.-M. Narbonne in II 4 [12] Plotino attribuisce alla materia una 'grandezza indeterminata'. Lo studioso non definisce questo concetto e alcune delle sue affermazioni in tal senso sono formulate in maniera decisamente

¹⁰ De Risi (2012): 149 n. 18: "A proposito di questa prima quantificazione della materia, Plotino non discute mai della geometria [...] e non sembra quindi che egli vedesse nel proprio concetto di massa un passo, grande o piccolo, verso la matematizzazione del mondo. È importante però che vi sono tutti gli elementi affinché qualcun altro, che cercasse questa apertura verso la matematica potesse trovarcela".

¹¹ Tra i molti possibili esempi, mi limito a menzionare Emilsson (1990): 216 ("Matter is, Plotinus says, not even empty mass – by which he presumably means bare three dimensional space – because empty mass suggests the possibility of fixing points and applying the concepts of great and small. [...] Plotinian matter is without mass and extension, because to have mass and extension is to be definite. Matter is not a huge undifferentiated mass, because that too has external limits and thus a shape") e, ancora più chiaramente, Emilsson (2017): 191 ("[...] talk of matter receiving magnitudes does not merely concern how big particular things become but the generation of extension as such"); Brisson (2000): 101 ("La matière est un incorporel, car elle est privée de la grandeur et de toutes les autres qualités"); Kalligas (2011): 767 ("Plotinus is quite explicit that matter in itself does not possess weight, density, shape or volume [...]"); Noble (2013): 272 ("Unlike space or regions thereof, Plotinus' prime matter has neither extension nor magnitude [...]") e ancora più chiaramente n. 56 ("Plotinus holds that prime matter is an unextended thing, not just that it lacks determinate extension or magnitude. For theorists such as Simplicius and Philoponus, who hold that prime matter acquires definite extension from form, it is attractive to see matter as having by nature an indeterminate (or variable) extension [...]").

¹² Long (2022): 78.

meno assertoria rispetto a quelle di Long.¹³ Questo è però un aspetto molto importante della sua interpretazione: sulla base di quest'idea, infatti, Narbonne sviluppa un approfondito accostamento tra la posizione di Plotino sullo statuto della materia e quella di Simplicio, un filosofo che, appunto, attribuisce alla materia un'estensione indefinita o indeterminata (cfr. particolarmente *in Phys.*, 230, 21-29).¹⁴ Anche Frans De Haas condivide questa interpretazione: Plotino intenderebbe negare alla materia soltanto una grandezza definita o determinata.¹⁵

Ciò detto, è ora possibile soffermarsi sulle ricostruzioni dell'origine dell'estensione proposte dagli interpreti che considerano la materia una natura completamente priva di determinazioni spaziali e quantitative. La più originale e sofisticata è certamente quella di P. Kalligas. Nel suo importante articolo *The Structure of Appearances*, Kalligas menziona l'affermazione di II 4 [12] 11, 17-19 secondo la quale la materia prima accoglie nell'estensione (ἐν διαστήματι) tutto ciò che riceve. Secondo Kalligas, Plotino farebbe qui riferimento ad una caratteristica della natura di sostrato della materia: la materia conferisce estensione ad ogni forma che riceve. In altri termini, anche se è di per sé completamente inestesa, la materia sarebbe la causa responsabile dell'estensione dei corpi: “[...] matter actually has a sort of presence, which causes everything that is projected upon it to become transient, perishable, and, furthermore, extended in space. This is achieved by the special way in which its not-being affects the images that appear on its surface”.¹⁶ Tuttavia, Kalligas ritiene che nel contesto di II 4 [12] 11 Plotino non fornisca spiegazioni specifiche a riguardo. L'estensione sarebbe il risultato di un processo d'interazione tra la materia e le proprietà qualitative che giungono in essa con il *logos*. Il primo elemento per comprendere questo meccanismo è un esame dello statuto di proprietà coordinate come caldo e freddo (proprietà, cioè, appartenenti ad un medesimo genere). Queste proprietà

¹³ Narbonne (1993): 228 (“Nous sommes par là progressivement conduit au concept d’une grandeur qui s’applique à une autre grandeur, cette dernière étant pour ainsi dire indéterminée et cependant déterminable. La suite du texte s’occupe d’ailleurs essentiellement à éclairer et à justifier le rapport de ces deux grandeurs entre elles”) e 229 (“Plotin doit soutenir simultanément qu’une matière inétendue, en tout cas ne possédant pas une étendue déterminée, n’est pas une non-matière, et qu’elle peut contribuer à la constitution des corps étendus tout en étant, elle-même, inétendue, ou plus exactement, tout en n’étant pas d’elle-même cette étendue déterminée qu’elle devient; [...] en accord avec l’hypothèse de Plotin, la matière n’est pas dépourvue de toute détermination spatiale”).

¹⁴ Cfr. Narbonne (1993): 251 e ss (ad esempio p. 251: “Plotin a aussi un célèbre successeur en la personne de Simplicius [...]” e p. 254: “Simplicius est amené à postuler deux notions ou deux concepts du *corps*, l’un défini, l’autre indéfini, un peu comme chez Plotin lui-même, où notre analyse nous avait forcé à faire la part entre deux grandeurs différentes, l’une définie et l’autre indéfinie”). *Contra* questo accostamento, cfr. invece le osservazioni di C. Noble riportate *supra*, p. 9 n. 11.

¹⁵ Cfr. De Haas (1997): 129-30. Prima, lo studioso afferma: “Plotinus’ negation of magnitude and size at least comprises the negation of definite *size*” (pp. 129–30), il che naturalmente non esclude che Plotino intenda negare alla materia anche l’estensione tridimensionale. Ma poi egli afferma che II 4 [12] 11, 27-39 rafforza l’impressione che “Plotinus wants to deny matter definite *size* alone” (p. 130). Il brillante lavoro di De Haas non è un commento a II 4 [12], ma contiene moltissime analisi interessanti a riguardo.

¹⁶ Kalligas (2011): 766.

convivono in maniera compiutamente armonica ed unitaria nell'intelligibile (Intelletto ed Anima), ma divengono contrarie al livello della loro esemplificazione sensibile. Al livello del sensibile, infatti, è impossibile che la proprietà "caldo" e la proprietà "freddo" siano istanziate nello stesso istante e nello stesso luogo. La ragione di quest'impossibilità risiederebbe in uno speciale tipo di alterità che la materia prima proietta sulle forme che ad essa ineriscono. Secondo Kalligas, il fatto che nel mondo sensibile le proprietà qualitative contrarie si escludono reciprocamente spiegherebbe l'emergere dell'estensione corporea.¹⁷

Almeno in parte, la ricostruzione di Kalligas è una reazione a quella di J.-M. Narbonne ("[...] matter is responsible for the dispersion of bodies in space and their consequent diffusion in multiplicity. Such is its ontological role, which we would do well not to overlook, as does Narbonne 1993, 224-25").¹⁸ Oltre ad attribuire alla materia una grandezza indeterminata, infatti, Narbonne sosteneva anche che l'estensione è l'effetto di una forma intelligibile: Plotino «refuse à la matière les propriétés mêmes grâce auxquelles, dans son opposition au monde intelligible, il est encore possible, en raison des différences qu'il manifeste, de parler d'un monde sensible! Le trait le plus significatif, décisif, à cet égard, est le fait que Plotin dénie au monde sensible ce caractère minimal qu'est son *extension spatiale*. La grandeur elle-même est une forme intelligible, ou l'effet d'une forme intelligible, si bien que la matière, dénuée désormais de toute réalité, ne peut même plus être tenue pour responsable de cette dissémination spatiale qui caractérise la condition des objets sensibles dans leur opposition aux êtres intelligibles». ¹⁹ Narbonne individua questa idea nei capitoli 8-12 del trattato II 4 [12] e 16-18 del trattato III 6 [26], dei quali fornisce una sintetica esposizione in sequenza. L'impostazione qui assunta da questo interprete è quella maggiormente seguita dagli studiosi che si sono espressi sulla questione. Sebbene all'interno di questa seconda impostazione sia possibile individuare

¹⁷ Cfr. Kalligas (2011): 766-768. Questa interpretazione è ripresa da Hutchinson (2022): 306-307 e O'Keefe (2022): 74-75, la quale ne elabora una variante. La studiosa condivide l'idea di Kalligas secondo la quale l'estensione emerge a causa di un influsso negativo esercitato dalla materia sulle proprietà qualitative. Secondo O'Keefe, tuttavia, l'opposizione prodotta dalla materia non sussiste soltanto tra qualità contrarie come caldo e freddo o bianco e nero. Ogni proprietà, in virtù della sua inerenza nella materia, entrerebbe in un rapporto di opposizione a sé stessa: così, ad esempio, anche una singola qualità come il colore bianco "esclude" sé stessa. Sarebbe questo il motivo per cui in IV 2 [4] Plotino afferma che tutte le qualità sensibili sono prive di unità numerica.

¹⁸ Kalligas (2014): 320.

¹⁹ Narbonne (1993): 224-225. Questo aspetto dell'interpretazione di Narbonne mi pare difficilmente compatibile con quello menzionato sopra, secondo il quale Plotino, come Simplicio, attribuirebbe alla materia una grandezza o estensione 'indeterminata'. Nel passo appena citato, infatti, Narbonne afferma senza riserve che "Plotin dénie au monde sensible ce caractère minimal qu'est son *extension spatiale*". Ora, la ragione per cui Simplicio attribuisce un'estensione indeterminata alla materia risiede precisamente nella sua volontà di attribuirle anche il ruolo di fattore produttivo ed esplicativo dell'estensione e della disseminazione spaziale che caratterizzano le entità fisiche e materiali (cfr. in *Phys.*, p. 230, 30 e ss.).

peculiarità ed accenti differenti, L. Brisson,²⁰ E. Perdikouri,²¹ V. De Risi²² e F. Karfik²³ ritengono tutti che l'estensione debba essere ricondotta alla causalità intelligibile piuttosto che ad un qualche tipo di causalità materiale. Come Kalligas, questi interpreti ritengono che per Plotino la materia sia una condizione necessaria dell'emergere dell'estensione: quest'ultima sorge soltanto da un'interazione tra materia e forma. Tuttavia, la loro posizione differisce da quella di Kalligas nella misura in cui ritengono che in questa interazione il fattore produttivo sia la forma, mentre Kalligas ritiene sia la materia.

Quello di Narbonne rimane comunque un caso peculiare. Infatti, pur senza approfondire particolarmente questo aspetto, egli è l'unico a lasciare intendere di considerare problematica l'idea (che egli stesso attribuisce a Plotino) di una causa inestesa dell'estensione: «va se poser à notre auteur le problème de savoir ce que pouvait être la matière *avant d'être grande*, c'est-à-dire avant que la grandeur idéelle venue de l'intelligible – où *n'existe pourtant aucune grandeur 'spatiale'*... - ne s'introduise en elle ».²⁴ Seppur in riferimento ad un contesto leggermente differente, il medesimo problema è sollevato anche da R. Chiaradonna. In alcuni luoghi come IV 3 [27] 2, 24-29, Plotino introduce l'idea di una quantità in sé (αὐτοποσόν) ed afferma che essa non è caratterizzata dalle proprietà tipiche di entità quantitative come numeri, figure geometriche e corpi (cfr. anche II 4 [12] 9, 5: ἡ ποσότης αὐτῇ). A tal proposito, lo studioso osserva che quest'idea è coerente rispetto alla concezione delle cause intelligibili sostenuta da Plotino, secondo la quale non sono caratterizzate dalle stesse proprietà che esse producono al livello del sensibile. Questa teoria, tuttavia, “becomes desperately difficult to understand when it comes to the status of intelligible quantity. For if quantity as such is the basic feature of the sensible world (that which defines the specific mode of existence of bodies), and if (as Plotinus argues in II 4 [12], 12.21 ff.) quantitative extension is directly connected to the presence of

²⁰ Brisson (2000): 108-109 (“[...] la grandeur de la masse dépend en dernière instance de la Grandeur en soi qui seule est dotée de puissance”).

²¹ Perdikouri (2017): 170 (“[...] ce qui a une grandeur est ce qui est devenu grand grâce à l'activité causale de la Grandeur, tout comme ce qui est blanc l'est grâce à l'activité causale de la Blanchéur”).

²² De Risi (2012): 147 (“L'ὄγκος, dal canto suo, è dunque una determinazione formale della materia prima, ed è anzi la quantità pura: non in quanto essa è *in sé stessa* (come idea di quantità), ma in quanto essa *appare* nella materia (come estensione). La massa è dunque la *pura immagine della grandezza*”).

²³ Karfik (2022): 101-102 (“Mais il semble que, dans le *Timée* de Platon, c'est bien le réceptacle qui est la cause non seulement du fait qu'il y a des images des êtres intelligibles, mais aussi du fait que ces images apparaissent en occupant une place, donc qu'elles sont spatialement étendues. C'est la raison ultime, semble-t-il, pour laquelle le réceptacle mérite d'être appelé *χώρα*. [...] Plotin, en revanche, soutient que la grandeur caractéristique des images qui apparaissent dans le réceptacle ne vient pas de celui-ci, mais du principe formel (λόγος) qui projette sa trace (ἵχνος) sur l'arrière-fond de la matière impassible. [...] L'étendue vient donc aux images avec ce qu'elles ont de déterminé, de ressemblant aux modèles dont elles dérivent, non pas de la matière privée de toute détermination”).

²⁴ Narbonne (1993): 227. Il secondo corsivo è mio.

matter in bodies, then it is virtually impossible to understand just what $\alpha\tau\omicron\pi\omicron\sigma\omicron\nu$ might be and why we should regard it as related to quantity after all”.²⁵

Infine, una posizione in qualche modo mediana tra quelle di Kalligas e Narbonne è stata recentemente espressa da E. Emilsson. L'estensione sarebbe una sorta di compromesso tra l'assoluta indeterminazione della materia ed il modo d'essere assolutamente unificato delle forme intelligibili. Sebbene Emilsson non includa nella propria spiegazione la tematica dell'opposizione tra forme qualitative contrarie, la sua posizione si avvicina a quella di Kalligas perché enfatizza la funzione della materia come principio di pluralità (“though being below the determination and plurality of extension, matter is still a principle of plurality. Its indefiniteness is the reason why corporeal forms are expanded”). Secondo Emilsson, dunque, il principio esplicativo dell'estensione e della disseminazione spaziale dei corpi sarebbe la materia, come sostiene Kalligas. D'altro canto, Emilsson differisce da Kalligas per il modo in cui concepisce questa funzione. Mentre Kalligas afferma che la materia esercita un influsso sulle forme che sono proiettate su di essa (“[...] its not-being affects the images that appear on its surface”),²⁶ Emilsson nega che il ruolo della materia sia quello di una causa attiva ed afferma che le forme appaiono nell'estensione perché la materia è incapace di riceverle secondo il grado di unità che le caratterizza (“[...] I do not think Plotinus would admit that matter is playing an active role in this: it does not change the form that enters into it. Rather, it is the powerlessness of matter that explains why the forms in it appear in extension: this is the best matter can do with respect to receiving form”).²⁷

0.5. Il dibattito sull'origine della materia

Può essere opportuno concludere questa introduzione mettendo in luce un presupposto del presente lavoro. Come in parte è già emerso nelle osservazioni precedenti, in una ricerca sulla natura e l'origine del mondo fisico nella filosofia di Plotino è indispensabile soffermarsi sulla sua nozione di materia. Questo avverrà in ogni capitolo di questo studio, ma specialmente nel secondo e nel terzo, nei quali sarà affrontata la problematica dell'origine dell'estensione attraverso l'esame delle due discussioni dello statuto inesteso della materia già menzionate sopra (II 4 [12] 11-12 e III 6 [26] 16-18). Mi soffermerò soprattutto sulle tesi di Plotino secondo le quali la materia è priva di proprietà qualitative e quantitative, identica alla privazione ed

²⁵ Chiaradonna (2014): 198.

²⁶ Kalligas (2011): 766.

²⁷ Questo aspetto dell'interpretazione di Emilsson è menzionato con approvazione da Linguisti (2020): 88 n. 26.

impassibile. Tuttavia, lascerò completamente da parte la questione forse più dibattuta e controversa, cioè quella dell'origine della materia: se la materia sia generata o meno e come, eventualmente, tale generazione debba essere concepita. Su questo problema si è aperto un dibattito vasto ed articolato, incentrato soprattutto sulla tesi esposta e difesa da Denis O'Brien in numerosi contributi secondo la quale la materia è generata da un'anima parziale.²⁸ Alla tesi di O'Brien hanno replicato in modi diversi studiosi come H.-R. Schwyzer, K. Corrigan, J.-M. Narbonne e J. Phillips,²⁹ ai quali O'Brien ha risposto a sua volta.³⁰ Si tratta evidentemente di un dibattito molto importante, il quale, tuttavia, non è direttamente collegato alle questioni trattate in questo studio.

²⁸ Cfr. O'Brien (1971), particolarmente 127-128.

²⁹ Cfr. Schwyzer (1973), Corrigan (1986) e (1996): 257 e ss., Narbonne (1993): 135 e ss. e Phillips (2009).

³⁰ Cfr. O'Brien (1991), (2011a), (2011b) e (2012).

Primo capitolo. L'estensione nell'ontologia del sensibile di Plotino

1.0. Premessa

Questo capitolo è incentrato sulla concezione plotiniana dell'ente sensibile come realtà estesa e quantitativa. Quando assume questa prospettiva, Plotino impiega spesso il termine ὄγκος ('massa'). Talvolta, tuttavia, egli insiste ugualmente sulla natura estesa e quantitativa degli enti sensibili pur impiegando i più comuni termini σῶμα e μέγεθος. Spesso questi tre termini sono impiegati come sinonimi nel giro di poche linee. È molto importante notare questo fin da subito perché è un indizio del fatto che ὄγκος non è una nozione tecnica distinta da σῶμα e μέγεθος. Per questo motivo, è opportuno evitare di focalizzare eccessivamente l'attenzione sulla nozione di 'massa' in quanto tale. È più fruttuoso concentrarsi sulla rete di termini e concetti che, così come a σῶμα e a μέγεθος, le sono connessi nei passi relativi alla tematica dell'estensione: penso, ad esempio, alle nozioni di 'estensione', appunto, 'divisibilità', 'continuo', 'luogo' e 'qualità'. D'altro canto, pur senza perdere di vista quanto appena detto, è opportuno assumere ὄγκος come parola-chiave di questa ricerca, perché come vedremo il ventaglio di significati ed ambiti di applicazione di σῶμα e μέγεθος è più ampio di quello di ὄγκος. In altri termini, non è possibile porre alcuna distinzione netta tra le nozioni di ὄγκος e di σῶμα, ed è preferibile dire che la nozione di ὄγκος si sovrappone e coincide con una specifica concezione del corpo in quanto corpo. Lo scopo principale del capitolo, dunque, è ricostruire questa concezione.

Nella prima sezione (1.1.) mi soffermo sulle questioni concettuali e terminologiche appena toccate, in particolare sui tre termini che in Plotino sono più frequentemente legati alla tematica dell'estensione: ὄγκος, διάστημα e μέγεθος.

Il seguito della mia discussione è incentrato sul modo di essere e sulla definizione della massa, una distinzione la cui pertinenza emergerà dall'analisi dei testi. La parte principale del capitolo (sezioni 1.2.-1.4.) è incentrata soprattutto su IV 2 [4] e verterà sul modo di essere della massa, mentre nella sezione 1.5. passerò ai testi rilevanti per il problema della sua definizione. Quest'ordine non è casuale: Plotino è decisamente più interessato a descrivere il modo di essere della massa piuttosto che a definirla. Con l'espressione 'modo di essere' mi riferisco all'insieme delle condizioni ontologiche alle quali la massa è sottoposta: ciò che Plotino riassume dicendo che la massa è divisibile. Si tratta di condizioni che ne descrivono la struttura interna e, per così dire, il comportamento: ad esempio, le parti di una massa sono necessariamente minori dell'intero ed una massa è necessariamente in un luogo proprio (cioè, in un luogo distinto da quello di ogni altra massa). Utilizzo il termine 'condizioni' per sottolineare il fatto che non si tratta di proprietà, bensì quasi di leggi che non possono essere espresse da semplici sostantivi,

ma soltanto da proposizioni. Parlando di ‘definizione’, invece, mi riferisco all’insieme delle proprietà della massa. È certo che la massa possiede estensione tridimensionale: in effetti, rappresenta l’aspetto propriamente corporeo ed esteso degli enti sensibili, i quali sono oggetti tridimensionali. È invece oggetto di dibattito se le appartenga anche la resistenza. Si tratta delle due proprietà comprese in una definizione tradizionale del corpo condivisa da autori di scuole differenti, che Plotino talvolta menziona anche in relazione alla nozione di massa.³¹ Nel primo paragrafo della sezione 1.5. cercherò di mostrare che è plausibile ascrivere entrambe queste proprietà alla massa prendendo in esame testi rilevanti in proposito, il più importante dei quali è certamente VI 1 [42] 26.³²

Dopo avere ricostruito modo di essere e definizione della massa, nel secondo paragrafo della sezione 1.5. cercherò di rispondere alla domanda sul suo statuto ontologico: esiste realmente, secondo Plotino, un sostrato esteso, corporeo e quantitativo, nel quale ineriscono proprietà qualitative da esso distinte? Oppure si tratta soltanto di un modo di analizzare i corpi? Per rispondere a questa domanda, non prenderò in considerazione soltanto i testi nei quali è chiamata in causa la nozione di massa, ma anche altre riflessioni sulla natura del corpo rinvenibili nelle *Enneadi*. Sebbene io ritenga che la nozione di massa corrisponda ad una concezione del corpo in quanto corpo, infatti, ritengo anche che questa non sia l’unica presente in Plotino, né la più importante. In altri contesti nei quali Plotino si focalizza sulla natura del corpo, lo concepisce diversamente. Il passo principale di questa sezione sarà II 7 [37] 3, nel quale egli espone la propria nozione di ‘corporeità’ (σωματότης). In questo ed altri testi, la tematica dell’estensione non è più particolarmente rilevante e, soprattutto, non troviamo più l’idea che vi sia un nucleo esteso e quantitativo della dimensione corporea che funge da soggetto di proprietà qualitative.

1.1. La terminologia dell’estensione: ὄγκος, διάστημα e μέγεθος

Come osserva giustamente E. Emilsson, «“bulk” (*onkos*), “magnitude” (*megethos*) and “extension” (*diastēma*) go together in Plotinus; they are the defining characteristics of bodies and all mean or imply spatial extension».³³ Comincerò articolando ulteriormente

³¹ La definizione è di possibile origine epicurea ed è attestata a più riprese dalle fonti: per l’attribuzione ad Epicuro, cfr. Sext. Emp. *Adv. math.* I 21; per gli Stoici, cfr. ps.-Gal., *De Qualit. inc.* 26, 359-360 Giusta; cfr. inoltre Alex. Aphr., *De an. mant.* 125, 14-18, che sembrerebbe condividerla, e la definizione [82] di Aquilio in Rashed (2012) con le osservazioni dello studioso (pp. 165-166).

³² Brisson (2000): 91 sembra ritenere che la resistenza non appartenga alla massa; Linguiti (2020): 88-89 pone la questione ma non si sbilancia.

³³ Emilsson (2017): 190.

quest'osservazione e mettendo in luce alcune tendenze fondamentali dell'impiego di questi tre termini da parte di Plotino. Parlo di tendenze perché Plotino non definisce mai esplicitamente queste nozioni e, anzi, come cercherò di mostrare, le utilizza in maniera piuttosto fluida. Il suo interesse primario, infatti, non è costruire un'ontologia dell'estensione, bensì opporre la natura estesa e quantitativa del sensibile a quella inestesa e non-quantitativa dell'intelligibile (e della materia).

Questo aspetto permette una prima categorizzazione. Un primo punto degno di nota, infatti, è che Plotino impiega ὄγκος e διάστημα pressoché esclusivamente in relazione alla dimensione sensibile e quantitativa, mentre utilizza μέγεθος sistematicamente anche in riferimento a quella intelligibile e non quantitativa.³⁴ Su questa prima categorizzazione, basata sul generale quadro dualistico della sua filosofia, è possibile innestare considerazioni particolari a proposito delle specifiche sovrapposizioni e differenze tra queste nozioni. Discuterò innanzitutto ὄγκος e διάστημα. Dopodiché, passerò a μέγεθος, partendo dalla sua applicazione al sensibile e procedendo poi al suo riferimento all'intelligibile. L'aspetto intelligibile di μέγεθος sarà importante nel secondo e soprattutto nel terzo capitolo di questo studio, nei quali sarà collegato al problema metafisico e causale dell'origine dell'estensione. In questo primo capitolo, ci interessa piuttosto l'ontologia del sensibile. Come vedremo, talvolta Plotino impiega o discute l'idea secondo la quale l'estensione funge da soggetto di inerenza per proprietà qualitative degli enti sensibili come colore e figura. In quest'ottica, l'estensione assume lo statuto di un oggetto o di una cosa più che di una proprietà. Questo aspetto è dominante (anche se non onnipresente) nell'impiego di ὄγκος, mentre è completamente assente in quello di διάστημα e presente (anche se non dominante) in quello di μέγεθος. Al contrario, l'idea più innocente secondo la quale l'estensione non è un oggetto, ma una proprietà di un oggetto, è presente (anche se non dominante) nell'impiego di ὄγκος, mentre è dominante in quello di διάστημα e di μέγεθος. Osservare questo è importante perché permette di isolare due ruoli che l'estensione può svolgere nella concezione del sensibile: nel primo caso, coincide con un sostrato esteso e privo di qualità o comunque con un corpo, nel secondo caso sembra semplicemente una proprietà tra altre (per quanto connessa ad aspetti caratterizzanti come la divisibilità). Questa distinzione

³⁴ L'impiego del termine διάστημα nella descrizione dell'Anima in IV 4 [28] 16, 20-23 è un'eccezione soltanto apparente. Infatti, oltre ad essere interamente metaforica, questa descrizione è comunque sottoposta a qualificazioni pesantissime: paradossalmente, infatti, Plotino descrive l'Anima come un διάστημα ἀδιάστατον. Vi sono solo due reali eccezioni di cui io sia a conoscenza. La prima è l'impiego dell'affine διάστασις in riferimento alla linea intelligibile in VI 6 [34] 17, 17-18. Questo passo pone in effetti dei problemi particolari: mi concentrerò su queste tematiche nel terzo capitolo quando approfondirò lo statuto della Grandezza intelligibile. La seconda è la famosa espressione 'estensione della vita' dell'anima in III 7 [45] 11, 41 (διάστασις [...] ζωῆς), sulla quale non mi soffermo perché concerne l'estensione temporale.

diventerà importante alla fine del capitolo (1.5.2.), quando discuterò lo statuto esistenziale dell'estensione in Plotino. A mio modo di vedere, infatti, ciò che pone problema non è tanto l'esistenza dell'estensione intesa come semplice proprietà dei corpi, la quale è piuttosto scontata, bensì come sostrato di proprietà qualitative.

1.1.1. ὄγκος: 'massa', 'volume'

È dibattuto quale sia la traduzione più opportuna nelle *Enneadi*. A questo proposito, può essere utile richiamare alcune osservazioni di F. De Haas e L. Brisson.³⁵ De Haas traduce in inglese ed opta per 'volume', mentre Brisson, in francese, traduce 'masse'. Pur giungendo a soluzioni differenti, i due studiosi concordano sull'essenziale: sia 'massa' sia 'volume' comportano un difetto fondamentale. 'Volume' appare troppo specifico perché richiama la misura (cioè, la grandezza cubica), mentre ὄγκος indica spesso qualcosa di più indeterminato: l'ingombro di un corpo, cioè quel suo aspetto che 'riempie' lo spazio, il quale è variabile e suscettibile di espansione e contrazione (cfr. II 4 [12] 11, 34-36 e II 7 [37] 2, 1-3). 'Massa' coglie bene quest'aspetto, ma risulta anacronistico perché richiama il significato tecnico della fisica moderna. Queste osservazioni sono in effetti ampiamente condivisibili ed inducono entrambi gli studiosi a proporre le rispettive soluzioni con cautela. A mio parere, tuttavia, un altro ordine di considerazioni suggerisce che 'massa' sia la resa migliore. Da un punto di vista generale, occorre osservare che nelle *Enneadi* ὄγκος è impiegato in riferimento pressoché esclusivo alla realtà fisica: poiché Plotino non concepisce la realtà fisica in modo geometrizzante, 'volume' può spesso essere fuorviante. Inoltre, 'volume' è inadeguato nei frequenti casi in cui ὄγκος è impiegato come sinonimo di σῶμα ('corpo') e quando è accompagnato da un genitivo con la funzione di complemento di materia: ad esempio in II 7 [37] 2, 1-2 e II 1 [40] 6, 35-36, due passi nei quali si parla rispettivamente di un ὄγκος d'acqua e di terra. Infine, ritengo esagerata la preoccupazione per un rischio di anacronismo nella resa 'massa': proprio gli ultimi casi citati corrispondono bene ad un significato odierno piuttosto comune del termine 'massa', cioè quello di quantità informe di materiali come acqua, terra, fuoco, pietra, bronzo, legno, etc. In altri termini, la nozione fisica e tecnica di 'massa' come misura dell'inerzia di un corpo non è l'unica accezione del termine attualmente in uso; inoltre, precisamente l'enorme distanza tra questo significato e l'impiego di Plotino, connesso piuttosto all'estensione quantitativa e spaziale, rende pressoché nullo il rischio di un tale fraintendimento.

³⁵ Cfr. De Haas (1997): 34 n. 116 e Brisson (2000): 101-102 e nn. 45-46.

L'estensione dell'ὄγκος è di natura spaziale. In prima istanza, intendo l'aggettivo 'spaziale' in contrasto con 'temporale' ed in senso molto generico, includendo i caratteri comuni ad entità come i corpi fisici, gli enti geometrici e lo spazio. Tuttavia, sebbene abbia natura spaziale, l'ὄγκος non è mai identificato al luogo o allo spazio (τόπος): piuttosto, l'ὄγκος è nel luogo o nello spazio.³⁶ Inoltre, il termine ὄγκος è impiegato soprattutto in riferimento alla dimensione fisica e non a quella geometrica (la cui rilevanza in Plotino è d'altronde assai scarsa). Più nello specifico, l'ὄγκος corrisponde all'estensione corporea-materiale, dunque tridimensionale, in senso astratto e generale oppure come aspetto di un ente concreto. Come accennato sopra, è importante notare che talvolta l'ὄγκος funge da soggetto o sostrato di proprietà qualitative come colore e figura, che Plotino chiama qualità, forme o affezioni. Questa connessione tra ὄγκος e ὑποκείμενον è presente ma implicita in passi come IV 2 [4] 1 e II 4 [12] 11, esplicita in IV 9 [8] 4, 6 e ss. e VI 6 [34] 14, 5 e ss.³⁷ Per il fatto di essere un sostrato, l'ὄγκος è molto più vicino ad essere una cosa od un oggetto piuttosto che una proprietà. Insieme al suo legame con l'estensione spaziale, questo è probabilmente l'aspetto più caratterizzante di questa nozione.

Da un lato, questo avvicina la nozione di ὄγκος a quella di materia (ὕλη): entrambe designano un sostrato (ὑποκείμενον) di forme o proprietà. Tuttavia, alcune differenze separano queste nozioni, la più importante delle quali è che, diversamente dall'ὄγκος, la materia è inestesa.³⁸ Per questa ragione, ancor più che a quella di materia, la nozione di ὄγκος si avvicina a quelle di σῶμα ('corpo') e μέγεθος ('grandezza'). Plotino impiega spesso questi termini come equivalenti in uno stesso passo, o comunque in maniera indistinguibile in contesti diversi. I tre termini ὄγκος, μέγεθος e σῶμα sono usati intercambiabilmente in IV 2 [4], il passo nel quale Plotino espone nella maniera più chiara e sistematica le proprie idee in merito allo statuto esteso e quantitativo degli enti sensibili. Alcune di queste idee erano già state riferite al corpo in IV 7 [2] 5, 24 e ss.³⁹; inoltre, in 7, 24 σῶμα ed ὄγκος sono esplicitamente identificati: σώματος, ὄγκου ὄντος. Ugualmente significativo, a proposito del rapporto tra ὄγκος e σῶμα, è VI 4 [22] 8, 17-19: senza che occorra il termine ὄγκος, ricorre qui l'idea di IV 2 [4] 1, 11-17 secondo la quale la divisibilità è la caratteristica primaria del corpo in quanto tale. Inoltre, in un passo di IV 4 [28], nel giro di poche linee Plotino distingue prima un σῶμα *simpliciter* da un σῶμα qualificato

³⁶ Cfr. IV 2 [4] 1, 15-16: ὄγκοι, ὧν ἕκαστον ἴδιον τόπον ἔχει.

³⁷ Cfr. particolarmente IV 9 [8] 4, 13-14: τοὺς ὄγκους [...] τοὺς ὑποκειμένους e VI 6 [34] 14, 5-7: εἰ οὖν ὁ αὐτὸς ὄγκος διαίρεθαι δύο γίνεται οὐκ ἀπολόμενος ὡς ὄγκος, δηλὸν ὅτι παρὰ τὸ ὑποκείμενον ἦν ἐν αὐτῷ προσὸν τὸ ἐν. Questo secondo passo sarà analizzato nel paragrafo 1.4.1.

³⁸ Per la connessione tra materia e sostrato: II 4 [12] 1, 1; per la distinzione tra materia e massa cfr. 11, 13 e ss.

³⁹ Cfr. II. 24-26: φύσις δὲ σώματος μεριζόμενον εἰς πλείω ἕκαστον μὴ τὸ αὐτὸ εἶναι τῶν μερῶν τῷ ὅλῳ.

e poi un ὄγκος *simpliciter* da un ὄγκος qualificato.⁴⁰ Evidentemente, anche qui i due termini sono impiegati come sinonimi. Infine, è bene aggiungere che talvolta Plotino impiega ὄγκος senza attribuirgli il significato specifico di sostrato esteso o corpo in quanto tale, e in generale senza alcuna intenzione di sottolineare l'aspetto dell'estensione quantitativa, ma semplicemente per indicare un ente sensibile nella sua concretezza (cfr. ad esempio VI 3 [44] 8, 28). È importante notare questo sia perché si tratta di un altro caso in cui è ragionevole pensare che ὄγκος equivalga a σῶμα, sia perché permette di evitare di tecnicizzare in maniera eccessiva la nozione di ὄγκος.

Da un altro lato, come vedremo anche tra poco, l'idea che l'ὄγκος sia un sostrato esteso o comunque un corpo è uno degli aspetti che lo distingue dalla nozione di διάστημα ('estensione', 'dimensione'), che pure gli è strettamente connessa. In effetti, non sono a conoscenza di alcun passo delle *Enneadi* in cui διάστημα sia impiegato in questo modo: piuttosto, quando è utilizzato in riferimento ad un corpo o ad un soggetto, il διάστημα corrisponde ad una sua proprietà.⁴¹ Allo stesso tempo, occorre però notare che, seppur raramente, talvolta anche l'ὄγκος corrisponde all'estensione come proprietà di un corpo o di un soggetto (cfr. I 6 [1] 3, 9 e IV 7 [2] 5, 10-11). In passi come questi, è difficile evitare l'impressione che ὄγκος e διάστημα siano intercambiabili: in entrambi, infatti, l'ὄγκος è una proprietà della materia, appunto la sua estensione. Naturalmente, non si tratta della materia prima incorporea ed inestesa, bensì evidentemente della *materia secunda*, cioè di una materia già formalmente determinata e dunque di un corpo: nel primo passo, la materia di una casa (presumibilmente, materiali come legna e mattoni); nel secondo passo il corpo organico di un essere vivente.⁴² Si noti che il secondo passo è collocato poco prima dell'espressione σώματος, ὄγκου ὄντος di IV 7 [2] 7, 24 che ho menzionato poco sopra, la quale fornisce l'impressione che l'ὄγκος non sia una proprietà del corpo, bensì il corpo come tale. Questo dà l'idea della fluidità con cui Plotino impiega questo termine.

⁴⁰ Cfr. IV 4 [28] 18, 19-23 ("Bisogna dunque dire che simili affezioni non appartengono interamente all'anima, ma a un corpo determinato [σώματος τοιούδε] e a qualcosa di comune e di composto. Infatti una cosa, se è una, basta per così dire a se stessa. Un corpo per sé solo [σῶμα μόνον], per esempio, quali affezioni potrebbe ricevere, se non fosse animato? Se venisse diviso, non esso subirebbe la divisione, ma l'unità che è in lui") e 19, 8-11 ("ad esempio nel caso del taglio, il corpo viene tagliato, e la divisione ha luogo nella massa, ma l'irritazione ha luogo nella massa in quanto questa non è soltanto una massa, bensì una massa determinata [τῷ μὴ μόνον ὄγκον, ἀλλὰ καὶ τοιόνδε ὄγκον εἶναι]").

⁴¹ Come vedremo immediatamente, questo vale anche per il rapporto tra διάστημα e ὄγκος: il διάστημα è talvolta presentato come una proprietà dell'ὄγκος (mentre, a mia conoscenza, il contrario non avviene mai).

⁴² *En passant*, occorre notare che la nozione di una *materia secunda* è in Plotino estremamente problematica, sebbene in alcuni contesti egli ne faccia un uso per così dire soltanto strumentale. Su questo punto, sul quale tornerò nel terzo capitolo, cfr. Linguisti (2007): 115-117, Arruzza (2011): 45-46 e Chiaradonna (2016): 151-152 e n. 5.

1.1.2. Διάστημα: 'estensione', 'intervallo', 'distanza', 'dimensione'

Il termine è prevalentemente impiegato da Plotino in relazione all'estensione spaziale, ma possiede anche un'accezione temporale (intervallo come durata: cfr. ad esempio III 7 [45] 12, 34). Nella sua accezione spaziale, è polivalente e può denotare l'estensione spaziale in generale ed in quanto tale (cfr. IV 2 [4] 1, 19 e VI 7 [38] 39, 2) oppure un'estensione uni-, bi- o tri-dimensionale appartenente ad entità differenti come il luogo (al quale, se inteso come vuoto, può essere identificato: cfr. VI 4 [22] 1, 9 e 2, 8; IV 3 [27] 20, 24-26), il corpo fisico e materiale (II 4 [12] 11, 18; III 6 [26] 18, 39-40; V 1 [10] 2, 31; VI 3 [44] 11, 3) e l'ente geometrico (VI 5 [23] 5, 7). A seconda del caso, la traduzione più appropriata può essere 'estensione' oppure 'dimensione' e talvolta è difficile scegliere. Due significati più specifici sono quelli di διάστημα come distanza tra due oggetti o punti spaziali (tra i molti esempi possibili: III 7 [45] 8, 17) e come interstizio interno ad un corpo (II 7 [37] 2, 12). L'affine διάστασις è usato in maniera molto simile e talvolta come sinonimo nel giro di poche linee (cfr. III 7 [45] 8, 23 e ss.). Notevole, tuttavia, è l'uso di διάστασις per descrivere la struttura di successione temporale che caratterizza il pensiero discorsivo in contrapposizione a quello non-temporale dell'Intelletto (VI 9 [9] 5, 9).

Il διάστημα differisce dall'ὄγκος perché: (1) può essere di natura temporale oppure spaziale (cfr. particolarmente III 7 [45] 8-12 per entrambe le accezioni), mentre l'ὄγκος ha sempre natura spaziale;⁴³ (2) nella sua accezione spaziale, il διάστημα può essere uni, bi- o tri-dimensionale, mentre l'ὄγκος è sempre tridimensionale; (3) il διάστημα può identificarsi con il luogo o con una certa porzione di esso, mentre l'ὄγκος no e anzi è nel luogo; (4) il διάστημα non coincide mai con un corpo oppure con un soggetto di proprietà, mentre l'ὄγκος è spesso presentato come tale; (5) il διάστημα è talvolta presentato come una proprietà o aspetto dell'ὄγκος (in modo evidente in III 7 [45] 8, 43-44),⁴⁴ mentre l'ὄγκος non è mai presentato come una proprietà del διάστημα (sebbene sia talvolta presentato come proprietà di altre entità: cfr. ad esempio I 6 [1] 3, 8-9, in cui designa l'estensione di un corpo materiale come potrebbe fare anche διάστημα).

⁴³ L'impiego di ὄγκος in riferimento al movimento in III 7 [45] 8, 45 è soltanto metaforico e dunque non rappresenta una reale eccezione: τῷ οἴῳ ὄγκῳ τῆς κινήσεως.

⁴⁴ A mio avviso, questo è piuttosto chiaro anche in II 4 [12] 11, 17 e ss., sebbene ciò non venga esplicitato in maniera inequivocabile.

1.1.3. *Μέγεθος*: 'grandezza'

Come è prevedibile, il termine tradizionalmente usato per designare il genere delle quantità continue⁴⁵ conta un numero di occorrenze decisamente maggiore e copre una gamma di significati molto più ampia rispetto ad ὄγκος e διάστημα.

Grandezza sensibile e quantitativa. Dato l'elevato numero di occorrenze del termine, in questo caso mi limiterò ad osservare che, nella sua applicazione alla dimensione sensibile e quantitativa, μέγεθος abbraccia entrambe le accezioni rispettivamente più caratteristiche di ὄγκος e διάστημα: può designare tanto un corpo o un soggetto di proprietà (e.g. IV 2 [4] 1, 15 e 50; VI 4 [22] 4, 20), quanto una proprietà di un corpo o di un soggetto (e.g. IV 7 [2] 1, 18; VI 2 [43] 4, 5). Inoltre, come διάστημα può designare grandezze uni-, bi- e tridimensionali.

Grandezza intelligibile e non quantitativa. Per quanto concerne invece l'applicazione del termine μέγεθος alla dimensione intelligibile, è possibile entrare maggiormente nei dettagli. Qui occorre distinguere due aspetti (i quali possono comunque risultare anche intrecciati, come per esempio accade in III 6 [26] 17, 1 e ss. e VI 2 [43] 21, 3 e ss.). Da un lato, talvolta Plotino parla di μέγεθος (o di πηλικότης) come di un principio formale (un λόγος) o comunque di una forma intelligibile trascendente collocata al livello dell'Intelletto (II 4 [12] 8-12, III 6 [26] 17-18, VI 2 [43] 21, 14-16). Da un altro, egli impiega sistematicamente il sostantivo μέγεθος e l'aggettivo μέγας per designare una proprietà o attributo generale dell'intelligibile: la potenza causale (IV 2 [4] 1, 66 e ss., II 9 [33] 17, 9-10, VI 4 [22] 2, 30 e ss., 5, 1 e ss., III 6 [26] 17, 1 e ss., V 8 [31] 4, 44 e ss., V 1 [10] 2, 11 e ss., VI 2 [43] 21, 3-16). Questo vale non soltanto per l'Intelletto e per l'Anima, cioè rispettivamente il secondo ed il terzo principio della metafisica di Plotino, ma anche per l'Uno, il primo principio assolutamente trascendente (VI 9 [9] 6, 7 e ss.). Nel caso dell'Intelletto e dell'Anima, parlando di potenza causale intendo sia l'aspetto della potenza produttiva, sia la loro capacità di essere onnipresenti a sé stessi ed al sensibile. Naturalmente, in questa seconda accezione il significato di μέγεθος è traslato: si tratta dell'importanza o della venerabilità che deriva all'intelligibile dalla sua potenza.

È importante notare che è Plotino stesso a formulare esplicitamente la distinzione tra il riferimento di μέγεθος e μέγας alla dimensione intelligibile e non quantitativa e quello alla dimensione sensibile e quantitativa. Questo vale per entrambe le accezioni della grandezza intelligibile. Uno dei passi in cui Plotino distingue la grandezza intelligibile intesa come forma dalla grandezza sensibile e quantitativa è II 4 [12] 8, 11-12: "Altro è l'essere per la grandezza,

⁴⁵ Aristotele, *Phys.* IV 11, 219 a 11: πᾶν μέγεθος συνεχές e VI 2, 232 a24-25: μέγεθος δ' ἐστὶν ἅπαν συνεχές; cfr. *Cat.* 6, 4b 20 e ss. per la distinzione tra quantità discrete e continue e *Metaph.* V 13, 1020a8-12 per quella analoga tra quantità numerabili o pluralità e quantità misurabili o grandezze. Cfr. anche Galeno, *Morb. Diff.* 8 VI, 867,14-868,5 con la traduzione di Harvda (2016): 233 e n. 276.

altro è l'essere per ciò che ha acquisito grandezza"⁴⁶. Invece, per quanto concerne la distinzione tra la grandezza intelligibile come potenza causale e la grandezza quantitativa e sensibile, è possibile fare riferimento a II 9 [33] 17, 9-10: "ciò che lassù è grande secondo la potenza, quaggiù lo è secondo la massa".⁴⁷ Al contrario, almeno a mia conoscenza, Plotino non distingue mai esplicitamente tra le due accezioni della grandezza intelligibile. Questa distinzione è però implicita in VI 2 [43] 21, un testo in cui Plotino collega sapientemente queste due accezioni. In questo passo, infatti, è descritto il modo in cui l'Intelletto produce i generi e le specie in esso contenuti: uno di questi generi è appunto la grandezza intesa come forma. Plotino impiega il sostantivo μέγεθος per designare questa forma, mentre utilizza l'aggettivo μέγας per descrivere la potenza causale attraverso la quale l'Intelletto produce questa ed altre forme.⁴⁸

1.2. Masse e qualità in IV 2 [4]

Nel trattato IV 7 [2] *Sull'immortalità dell'anima* Plotino aveva confutato la teoria stoica secondo la quale l'anima è un corpo (capitoli 2-8³), quella pitagorica che la identifica con l'armonia di elementi corporei (capitolo 8⁴) e la concezione Aristotelica dell'anima come entelechia inseparabile del corpo naturale ed organico (capitolo 8⁵). Questa complessa argomentazione aveva aperto la strada per affermare la superiorità della concezione platonica dell'anima come sostanza indipendente dal corpo, dalla quale segue la sua immortalità (capitoli 9 e ss.). Questi risultati sono brevemente richiamati all'inizio del trattato IV 2 [4] *Sull'essenza dell'anima I*. Plotino, però, afferma subito di voler procedere diversamente: qui egli non prende le mosse dall'esame di dottrine altrui, ma introduce immediatamente una divisione degli enti quadripartita basata sulla nozione di divisibilità. Sono così distinti:

- (i) L'Essere, primariamente e completamente indivisibile.
- (ii) Le grandezze sensibili o masse, primariamente e completamente divisibili.
- (iii) Le qualità o forme immanenti, secondariamente e completamente divisibili.
- (iv) L'anima, ad un tempo completamente indivisibile e in certo modo divisibile.

⁴⁶ ἄλλο γὰρ τὸ μεγέθει, ἄλλο τὸ μεμεγεθυμένῳ εἶναι. Cfr. anche II 4 [12] 12, 2-3 e 7.

⁴⁷ τὸ γὰρ ἐκεῖ μέγα ἐν δυνάμει ἐνταῦθα ἐν ὄγκῳ.

⁴⁸ VI 2 [43] 21, 3-16: "Guarda, allora, come le cose che da lui procedono sono presenti in questo Intelletto grande (ἐν τούτῳ τῷ μεγάλῳ νῷ) e prodigioso, [...] è uno e molti, laddove i molti sono le potenze (δυνάμεις), potenze meravigliose, non fiacche, che, siccome sono pure, sono grandissime (μέγισταί), pulsanti quasi, potenze per davvero (ἀλεθῶς δυνάμεις), senza limite. Infinite, dunque, e il grande diventa infinità (ἄπειροι τοῖνυν καὶ ἀπειρία καὶ τὸ μέγα). Allora, quando tu guardi questo grande (τοῦτο [...] τὸ μέγα) come presente nell'Intelletto, con la bellezza dell'essenza che è in lui, lo splendore intorno a lui e la luce, ecco tu vedi fiorire il quale; e con la continuità dell'attività, nell'intuizione che realizzi, appare la grandezza (μέγεθος), ferma nella sua quiete: uno, due, tre, giacché triplice è la grandezza (τὸ μέγεθος) ed ogni quantità".

Prima di analizzare nel dettaglio gli *items* (ii) e (iii) e la dottrina dell'estensione che emerge da questo e altri scritti, è bene ripercorrere in maniera sintetica l'argomentazione che Plotino svolge a partire da queste premesse. Secondo Plotino, l'unità della percezione richiede che l'anima sia tale da poter essere identica e intera in più luoghi, cioè in ogni punto del corpo.⁴⁹ Questo, naturalmente, è impossibile per i corpi, poiché occupano necessariamente un solo luogo. Ma lo stesso vale per le qualità. È certamente vero, infatti, che una medesima sfumatura di bianco può essere esemplificata da più di un oggetto, o da più parti di un unico oggetto, e in questo senso trovarsi in più luoghi. Nondimeno, in questo caso si ha comunque a che fare con una molteplicità di esemplificazioni della stessa qualità. Secondo Plotino, che non si tratti di un'unica entità, ma di una molteplicità di entità distinte, è provato dal fatto che tra due esemplificazioni di una qualità non sussiste alcun fenomeno di co-affezione. Quando uno dei due corpi (o una parte di un unico corpo) sia diventato nero, non per questo ciò accade anche all'altro (o alle altre parti di quell'unico oggetto). Al contrario, è proprio questo che, secondo Plotino, deve valere nel caso dell'anima. Altrimenti, l'anima di un essere vivente risulterebbe frammentata nel corpo animato e sarebbe impossibile rendere conto dell'unità della percezione. Infatti, egli ritiene che, in questo caso, nel momento in cui si produca un'affezione in una determinata parte del corpo animato, ad esempio nel mignolo, sarebbe soltanto l'anima localizzata nel mignolo a percepirla, come un'anima completamente separata da tutte le altre.⁵⁰ È invece la stessa anima a percepire le affezioni in ogni parte del corpo. Questo implica che l'anima è presente in ogni punto dello spazio come identica ed intera, in un modo che sarebbe impossibile per un corpo e per un'entità dipendente dal corpo come la qualità.

1.2.1. *Le masse*

Plotino introduce le masse in questo modo:

λέγωμεν δὴ τὰ μὲν πρώτως εἶναι μεριστὰ καὶ τῇ αὐτῶν φύσει σκεδαστά· ταῦτα δὲ εἶναι, ὧν οὐδὲν μέρος ταῦτόν ἐστιν οὔτε ἄλλῳ μέρει οὔτε τῷ ὅλῳ, τό τε μέρος αὐτῶν ἔλαττον εἶναι δεῖ τοῦ παντός καὶ ὅλου. ταῦτα δὲ ἐστὶ τὰ αἰσθητὰ μεγέθη καὶ ὄγκοι, ὧν ἕκαστον ἴδιον τόπον ἔχει, καὶ οὐχ οἷόν τε ἅμα ταῦτόν ἐν πλείοσι τόποις εἶναι.

Dunque, diciamo che certe cose sono primariamente divisibili e per propria natura soggette a dispersione; queste sono le cose di cui nessuna parte è

⁴⁹ Su questa teoria, cfr. Emilsson (1988): 101-106 e Tornau (1998a): 26-28.

⁵⁰ In questo contesto, Plotino contesta la spiegazione Stoica della percezione basata sulla trasmissione: cfr. IV 7 [2] 7 con il commento di D'Ancona (2017) e IV 2 [4] 2.

identica ad un'altra né all'intero, e di cui la parte è necessariamente minore del tutto e dell'intero. Queste sono le grandezze sensibili e le masse, ognuna delle quali ha un luogo proprio, e non è possibile che la stessa sia contemporaneamente in più luoghi.⁵¹

L'espressione "le grandezze sensibili e le masse" (l. 15: τὰ αἰσθητὰ μεγέθη καὶ ὄγκοι) è un'endiadi: si tratta delle medesime entità. Oltre ad essere la più naturale, questa lettura è confermata dalle linee 49-51, dove ὄγκος e μέγεθος sono impiegati come sinonimi: "[...] la massa è separata dalla massa; se anche la grandezza fosse una [...]" ([...] ὁ ὄγκος τοῦ ὄγκου ἀπέστη· κἂν τὸ μέγεθος δὲ ἐν ᾧ [...]). Si tratta, naturalmente, dei corpi: anche σῶμα è infatti utilizzato come sinonimo di ὄγκος e μέγεθος (cfr. ll. 60-61, 73-75). Questo risulta chiaramente anche dalle linee seguenti, nelle quali sono introdotte le qualità ("[...] rivolta al sensibile, in certo modo vicina a questo ed in questo, c'è un'altra natura, la quale non è primariamente divisibile, come i corpi").

Ulteriore conferma viene dai trattati IV 7 [2] e VI 4 [22]. Nel primo, Plotino afferma che "la natura del corpo è che, diviso in più parti, ciascuna delle parti non è identica all'intero" (5, 24-26). Questa è la stessa natura attribuita in IV 2 [4] alle grandezze sensibili e masse.⁵² Sempre in IV 7 [2], inoltre, Plotino pone un'equivalenza tra corpo e massa (7, 24), e caratterizza entrambi come grandezza: "in ogni grandezza, infatti, una parte è diversa dall'altra" (7, 25-26: παντὸς γὰρ μεγέθους τὸ μὲν ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο). Il medesimo concetto è ripetuto in IV 2 [4]: "il corpo, infatti, è uno in virtù del continuo, ed ogni sua parte è diversa dall'altra e si trova altrove" (1, 60-61: τῷ γὰρ συνεχεῖ τὸ σῶμα ἐν, ἕκαστον δὲ τῶν μερῶν ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο καὶ ἀλλαχοῦ). È importante sottolineare l'impiego della formula ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο, che è un elemento caratterizzante della trattazione dei corpi in Plotino. Egli la utilizza per esprimere la mancanza di identità numerica tra corpi e tra parti dei corpi connessa alla loro reciproca esteriorità spaziale: essi sono altrove (ἀλλαχοῦ) gli uni rispetto agli altri, e dunque distinti.⁵³ Anche in VI 4 [22] 8, 15-19 gli attributi delle grandezze e delle masse sono ascritti al corpo. Qui Plotino

⁵¹ *Enn.* IV 2 [4] 1, 11-17.

⁵² L'unica differenza, poco significativa e comunque dovuta a fattori contestuali, è che in IV 2 [4] la divisione è una condizione ontologica, in IV 7 [2] 5 un processo fisico.

⁵³ Cfr. anche IV 2 [4] 1, 63-65: "[l'anima] non è una come il continuo, in modo da avere una parte diversa dall'altra" (οὐχ οὕτως ὥς τὸ συνεχὲς μία, μέρος ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο ἔχουσα) e 2, 4-5: "se infatti [l'anima] fosse come i corpi, possedendo una parte diversa dall'altra [...]" (εἴτε γὰρ οὕτως ᾗν, ὥς τὰ σώματα, ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο ἔχουσα μέρος [...]). La medesima formula è applicata anche alle diverse esemplificazioni di una medesima qualità, che Plotino considera altrettanto distinte: "questo 'identico' è diverso dall'altro" (IV 2 [4] 1, 52: τὸ ταὐτὸν τοῦτο ἕτερον, τὸ δ' ἕτερον ἐστὶ). Variazioni su questa formula, e formule analoghe, abbondano nelle *Enneadi*: cfr. II 6 [17] 1, 8-12; III 2 [47] 2, 21-22; IV 3 [27] 4, 19; IV 9 [8] 1, 3-4; V 1 [10] 2, 32-33; V 5 [32] 9, 23-24; V 8 [31] 9, 21; V 9 [5] 9, 14-16; VI 1 [42] 6, 33-34; VI 2 [43] 5, 3-4; VI 4 [22] 3, 30-31 e 8, 7-8.34-36; VI 5 [23] 3, 4-5.24-25; 4, 7-8; 10, 12; VI 6 [34] 7, 2-3.

contrappone gli enti intelligibili ai corpi nella maniera seguente: “ciò [...] che non appartiene ad alcun corpo, ciò a cui anzi il corpo vuole appartenere, di necessità non è affetto in nessun modo da nessuna affezione del corpo e non è possibile che sia diviso. Anche l’essere diviso, infatti, è un’affezione del corpo, anzi ne è l’affezione in senso primario, proprio in quanto corpo (σώματος γὰρ καὶ τοῦτο καὶ πρῶτως πάθος καὶ ἡ σῶμα)”. Questo passo è particolarmente importante, perché prova che Plotino possiede una concezione del corpo in quanto corpo (ἡ σῶμα) secondo la quale estensione e divisibilità ne sono le proprietà fondamentali (πρῶτως πάθος). Similmente, in IV 2 [4] 1, 75-76 Plotino afferma: “[...] cosicché la divisione è un’affezione dei corpi, non dell’anima (ὥστε εἶναι τῶν σωμάτων πάθημα τὸν μερισμόν, οὐκ αὐτῆς)”.

Dunque, è possibile concludere che Plotino possiede una concezione del corpo esteso, al quale si riferisce con i tre termini ὄγκος, μέγεθος e σῶμα. E, in effetti, è evidente che quanto Plotino afferma a proposito delle masse in IV 2 [4] vale per tutti i corpi, cioè tanto per quelli animati, quelli inanimati e per gli artefatti. Va però segnalata un’ambiguità di questa concezione. Da un lato, l’espressione ‘le grandezze sensibili’ (l. 15: τὰ αἰσθητὰ μεγέθη) suggerisce che si tratti degli enti concreti, cioè degli oggetti dell’esperienza ordinaria, ai quali infatti appartengono certamente le caratteristiche legate alla divisibilità menzionate da Plotino (le loro parti sono diverse le une dalle altre e dall’intero, la parte è necessariamente minore dell’intero, etc.). Da un altro, però, sembra che Plotino abbia in mente qualcosa di più astratto. Infatti, come vedremo meglio tra poco, egli distingue le masse dalle qualità ed afferma che queste divengono divisibili nelle masse in virtù della loro inerenza ad esse. Vi è, dunque, un rapporto asimmetrico tra la massa, come aspetto puramente corporeo, esteso e quantitativo dell’ente concreto, e le qualità che vi ineriscono. Questo produce una tensione rispetto alla descrizione delle masse come ‘grandezze sensibili’: esse non sembrano più corrispondere agli enti concreti, bensì al loro aspetto esteso e quantitativo, il quale non può mai essere incontrato come tale nell’esperienza.

1.2.2. *Le qualità*

Le qualità sono introdotte nel modo seguente:

[...] πρὸ μὲν τοῦ αἰσθητοῦ καὶ ἐγγύς τι τούτου καὶ ἐν τούτῳ ἄλλη ἐστὶ φύσις, μεριστὴ μὲν οὐ πρῶτως, ὥσπερ τὰ σώματα, μεριστὴ γε μὴν γιγνομένη ἐν τοῖς σώμασιν· ὥστε διαιρουμένων τῶν σωμάτων μερίζεσθαι μὲν καὶ τὸ ἐν αὐτοῖς εἶδος, ὅλον γε μὴν ἐν ἐκάστῳ τῶν μερισθέντων εἶναι πολλὰ τὸ αὐτὸ γινόμενον, ὥν ἕκαστον πάντη ἄλλου ἀπέστη, ἅτε πάντη μεριστὸν γενόμενον·

οἷα χροαὶ καὶ ποιότητες πᾶσαι καὶ ἐκάστη μορφή, ἥτις δύναται ὅλη ἐν πολλοῖς ἅμα εἶναι διεστηκόσιν οὐδὲν μέρος ἔχουσα πᾶσχον τὸ αὐτὸ τῷ ἄλλο πᾶσχειν· διὸ δὴ μεριστὸν πάντα καὶ τοῦτο θετέον.

[...] rivolta al sensibile, in certo modo vicina a questo ed in questo, c'è un'altra natura, la quale non è primariamente divisibile, come i corpi, e nondimeno diviene divisibile nei corpi; cosicché, quando i corpi sono divisi, è divisa anche la forma in loro, nondimeno essendo intera in ciascuno dei corpi divisi; la stessa forma è divenuta molti, ciascuno dei quali è completamente separato dall'altro, poiché è divenuta completamente divisibile. Tali sono i colori, tutte le qualità e ogni figura, capace di essere intera contemporaneamente in molti corpi separati, senza possedere alcuna parte che patisce la stessa affezione perché la patisce un'altra. Perciò anche questa natura deve essere considerata completamente divisibile.⁵⁴

Come risulta dall'espressione τὸ ἐν αὐτοῖς εἶδος ("la forma in loro") e dall'impiego ripetuto della preposizione ἐν (l. 32, l. 34, l. 35, l. 36, l. 39), si tratta delle forme immanenti ai corpi, cioè di aspetti qualitativi e formali che ineriscono in essi. Come esempi, Plotino adduce i colori (l. 38: χροαὶ) ed ogni figura (ll. 38-39: ἐκάστη μορφή): non è completamente chiaro se μορφή abbia un significato generico oppure quello specifico di 'configurazione esteriore' (come σχῆμα).⁵⁵ In ogni caso, l'espressione ποιότητες πᾶσαι (l. 38) prova che Plotino intende distinguere dal corpo ogni aspetto qualitativo che in esso si manifesta: in contesti analoghi, oltre al colore 'bianco' (VI 4 [22] 1 e IV 3 [27]), egli menziona anche la dolcezza (IV 7 [2] 8¹, 11 e ss. e ancora VI 4 [22] 1) e qualità come caldo/freddo, duro/morbido, liquido/solido, leggero/pesante, denso/rarefatto (IV 7 [2] 4, 22-25).⁵⁶

⁵⁴ *Enn.* IV 2 [4] 1, 31-41. Come nota Emilsson (1990): 207 n. 4, la frase οὐδὲν μέρος ἔχουσα πᾶσχον τὸ αὐτὸ τῷ ἄλλο πᾶσχειν (l. 40) è difficile. La comprendo nel modo seguente. Il soggetto di ἔχουσα è ἐκάστη μορφή (ll. 38-39) e il suo oggetto è μέρος (lett.: "senza possedere alcuna parte..."). A sua volta, μέρος è soggetto di πᾶσχον, il cui oggetto è τὸ αὐτὸ ("...che patisce la stessa [sc. affezione]"). Infine, τῷ ἄλλο πᾶσχειν è causale, con ἄλλο soggetto di πᾶσχειν ("...perché la patisce un'altra [sc. parte]"). Plotino intende dire che le qualità non esibiscono fenomeni di co-affezione: il bianco nella mano destra non patisce alcuna affezione nel momento in cui venga affetto il bianco nella mano sinistra.

⁵⁵ Cfr. IV 7 [2] 8⁵, 5-7 per μορφή nel senso di σχῆμα. L'accostamento tra colori e forme è frequente in Plotino e richiama noti passi platonici: cfr. i paralleli segnalati in Chiaradonna (2014): 202.

⁵⁶ Come giustamente nota Hutchinson (2022): 297, spesso il sostantivo "qualità" (ποιότης) ha in Plotino un significato più ampio, che include anche proprietà quantitative. Inoltre, vi sono almeno due casi – la configurazione esteriore e la resistenza – che non si lasciano facilmente assorbire nella schematica contrapposizione tra masse e qualità proposta in IV 2 [4]. Su questi due casi, che ad ogni modo non sono menzionati in IV 2 [4], tornerò più avanti.

Al tempo di Plotino, il rapporto tra corpi e qualità era al centro di un importante dibattito incentrato sulla tesi stoica secondo la quale le qualità sono corpi (SVF II 376-398). Plotino stesso vi prende parte, naturalmente schierandosi nel fronte anti-stoico dei Platonici e dei Peripatetici: la polemica contro gli Stoici è attestata anche in Plutarco (*De Comm. Not.* 50, 1085 e), Alcinoos (*Didaskalikos* XI), Alessandro di Afrodisia (*De anima mantissa* 6, pp. 122-125, in *Top.* IV p. 181) e nel trattato pseudo-galenico *Quod qualitates incorporeae sint* ad essa interamente dedicato. Plotino contesta la tesi stoica soprattutto in IV 7 [2] 8¹, II 7 [37] 2 e VI 1 [42] 29. In IV 2 [4] Plotino non è tanto interessato a dimostrare che le qualità sono incorporee: questo è semplicemente presupposto. Piuttosto, egli intende mostrare che, a dispetto del loro statuto incorporeo, le qualità sono completamente divisibili come i corpi e per questo devono essere distinte dall'anima. È questa la funzione dell'osservazione secondo la quale le qualità non posseggono "alcuna parte che patisce la stessa affezione perché la patisce un'altra" (I. 40). Come già osservato sopra, infatti, Plotino ritiene che l'unità del processo percettivo si spieghi soltanto assumendo che l'anima sia presente al corpo con un grado di coesione ed unità più forte di quello delle qualità.

Perché Plotino insiste sul fatto che l'anima differisce dalle qualità? Probabilmente, la ragione è duplice. Da un lato, egli contesta le posizioni di una parte dell'aristotelismo rappresentata da Andronico di Rodi, Boeto di Sidone e Dicearco, la quale aveva assimilato lo statuto dell'anima a quello di una semplice forma immanente.⁵⁷ Da un altro, Plotino intende rettificare una posizione assunta nel platonismo a lui precedente, in particolare dal suo maestro Ammonio Sacca e da Numenio di Apamea (rispetto al quale Plotino era stato tra l'altro accusato di plagio).⁵⁸ Stando a Nemesio di Emesa, infatti, essi avrebbero elaborato la seguente replica ad un argomento di matrice stoica a sostegno della corporeità dell'anima:

In generale, dunque, contro tutti coloro che sostengono che l'anima è un corpo basteranno le parole di Ammonio, il maestro di Plotino, e del Pitagorico Numenio; [...]. Se poi dicessero che i corpi sono estesi nelle tre dimensioni e anche l'anima attraversando completamente il corpo è estesa nelle tre dimensioni e per questo è in senso pieno corpo, risponderemo che certamente ogni corpo è esteso nelle tre dimensioni, ma non tutto ciò che è esteso nelle tre dimensioni è un corpo. E infatti la quantità e la qualità, che sono di per sé incorporee, sono quantificate per accidente nella massa (καὶ γὰρ τὸ ποσὸν καὶ

⁵⁷ Su questo, cfr. Chiaradonna (2020): 50-52.

⁵⁸ Cfr. Emilsson (1994): 92-93 e Tornau (1998a): 26 e n. 28.

τὸ ποιὸν ἀσώματα ὄντα καθ' ἑαυτὰ κατὰ συμβεβηκὸς ἐν ὄγκῳ ποσοῦται).
 Così, dunque, anche all'anima pertiene di per sé il fatto di essere inestesa, ma
 per accidente è considerata insieme a ciò in cui si trova, che è esteso nelle tre
 dimensioni, anch'essa estesa nelle tre dimensioni (οὕτως οὖν καὶ τῇ ψυχῇ καθ'
 ἑαυτὴν μὲν πρόσσεστι τὸ ἀδιάστατον, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ τῷ ἐν ᾧ ἐστὶ τριχῇ
 διαστατῷ ὄντι συνθεωρεῖται καὶ αὐτὴ τριχῇ διαστατή).⁵⁹

Secondo l'argomento stoico, l'anima è un corpo perché soddisfa la classica definizione del corpo come ente esteso nelle tre dimensioni.⁶⁰ Animando il corpo, infatti, lo “attraversa”, cioè si estende nelle tre dimensioni proprie del corpo. Ammonio Sacca e Numenio di Apamea replicherebbero che l'estensione tridimensionale non è un criterio sufficiente per stabilire che qualcosa è un corpo. Proprietà dei corpi come quantità e qualità sono di per sé incorporee ed è soltanto per accidente che, nel corpo, acquisiscono quantità e divengono estese. Questa replica è interamente basata sull'idea, pienamente condivisa da Plotino, che le proprietà dei corpi non sono corpi. Tuttavia, Plotino ritiene che ciò sia insufficiente a determinare la natura dell'anima, la quale è presente come intera e identica in più luoghi in un senso più forte delle proprietà dei corpi. Naturalmente, si potrebbe obiettare che quello riportato da Nemesio non è che un argomento dialettico: non è certo che Ammonio e Numenio concepissero l'anima in analogia con le proprietà dei corpi. Tuttavia, che una simile posizione sia stata effettivamente sostenuta nel platonismo precedente a Plotino parrebbe confermato da un passo di VI 4 [22] 1, 11-19: “Come si potrebbe accettare che sia dappertutto quell'anima che è detta priva di parti e di grandezza, dal momento che è senza grandezza? Anche se si dicesse che l'anima si estende con il corpo senza essere corpo, conferire la grandezza all'anima come accidente (τῷ κατὰ συμβεβηκὸς τὸ μέγεθος αὐτῇ διδόναι) non significa sfuggire alla difficoltà. Allo stesso modo, infatti, anche qui uno potrebbe ragionevolmente chiedere come l'anima ottenga grandezza per accidente. Di sicuro l'anima non è in tutto il corpo come la qualità, per esempio come la dolcezza o il colore”. Il parallelo con il *De natura hominis* è evidente ed è piuttosto naturale identificare la posizione qui contestata da Plotino con quella che Nemesio attribuisce ad Ammonio e Numenio. Come vedremo nel paragrafo 1.3.3., questo dibattito sullo statuto esteso delle qualità presuppone la distinzione tra enti quantitativi per sé e per accidente posta da Aristotele in *Cat.* 6, 5 a 38 – 5 b 11.

⁵⁹ Nemesio di Emesa, *De nat. hom.*, 17, 16 – 18, 22 Morani.

⁶⁰ Attribuita ad Apollodoro di Seleucia da Diogene Laerzio (DL 7.135); cfr. anche Aristotele, *Phys.* III 5, 204 b 20, IV 1 209 a 4-6 e *De Caelo* I 1, 268 a.

1.2.3. *Completa divisibilità*

In IV 2 [4] Plotino attribuisce alle masse le quattro seguenti caratteristiche.

- (i) Le parti delle masse sono distinte le une dalle altre e dall'intero (1, 12-13).
- (ii) Le parti delle masse sono minori dell'intero (1, 13).
- (iii) Le masse posseggono un luogo proprio (1, 15-16).
- (iv) Le masse non possono trovarsi in più luoghi contemporaneamente (1, 16-17).

Il significato delle caratteristiche (ii) e (iv) è immediatamente evidente.⁶¹ Le restanti possono essere chiarite come segue.

(i) va intesa in senso spaziale. Questo risulta dalla seguente affermazione: “il corpo, infatti, è uno in virtù del continuo, ed ogni sua parte è diversa dall'altra e si trova altrove” (1, 60-61: τῷ γὰρ συνεχεῖ τὸ σῶμα ἐν, ἕκαστον δὲ τῶν μερῶν ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο καὶ ἀλλαχοῦ). Lo stesso, peraltro, vale per il rapporto tra la parte e l'intero, sebbene tra essi vi sia sovrapposizione.

(iii) asserisce che ogni corpo possiede un luogo distinto da quello di ogni altro corpo o, in altri termini, che due corpi non possono occupare lo stesso luogo. Questa caratteristica non svolge alcun ruolo nel seguito di IV 2 [4]. Tuttavia, Plotino la menziona perché le aveva assegnato un ruolo centrale nella sua confutazione della concezione stoica dell'anima come corpo in IV 7 [2] 8², 7-22. Gli Stoici spiegano il rapporto tra corpo ed anima attraverso la dottrina della mescolanza totale: l'anima compenetra completamente il corpo ed è presente in ogni sua parte. Questo implica, almeno secondo Plotino, che anima e corpo siano co-localizzati, cioè che “dove sia l'uno, sia anche l'altro” (IV 7 [2] 8², 8-9: ὅπου ἂν ᾖ ἡ θάτερον, καὶ θάτερον εἶναι). Plotino non nega affatto che l'anima compenetri il corpo; tuttavia, egli ritiene che ciò sia impossibile se l'anima è corpo, appunto perché (iii) ogni corpo ha un luogo proprio, cioè distinto da quello di ogni altro corpo.⁶²

Alle qualità, Plotino attribuisce le seguenti caratteristiche.

- (a) Le qualità sono nei corpi (1, 32: ἐν τούτῳ, cioè nel sensibile).
- (b) Le qualità sono capaci di essere intere contemporaneamente in molte cose separate (1, 39).
- (c) Nessuna esemplificazione di una qualità subisce un'affezione per il fatto che un'altra la subisce (1, 40).

⁶¹ Per (ii) cfr. anche IV 7 [2] 5, 24-28. Per (iv) cfr. anche IV 7 [2] 5, 37-38. Su quest'ultima caratteristica tornerò più ampiamente nel paragrafo 1.4.1.

⁶² Cfr. la conclusione dell'argomento alle linee 20-22: “Dunque non è possibile che il corpo si espanda intero attraverso l'intero; ora, l'anima si espande attraverso interi; è quindi incorporea”. Sulla complessa argomentazione di Plotino, cfr. Chiaradonna (2005): 137-147, D'Ancona (2017): 286-306 e la nota testuale di Ferroni (2022): 54-63.

Si potrebbe dire che (a) sia l'analogo di (iii). Così come i corpi sono in un luogo, anche le qualità sono localizzate, cioè sono nei corpi dei quali sono proprietà.⁶³

La caratteristica (b) mostra che quest'analogia è soltanto parziale. Diversamente da un corpo, una determinata sfumatura di bianco può trovarsi in più luoghi contemporaneamente, ad esempio in due fogli di carta distinti. Essa è presente come intera in entrambi i fogli di carta, perché entrambe le esemplificazioni soddisfano pienamente la medesima definizione, sono cioè la stessa sfumatura di bianco.

Quanto detto potrebbe suggerire che, nel caso delle qualità, distinzione spaziale e distinzione ontologica non corrispondano: in altri termini, che, mentre due corpi spazialmente separati sono entità distinte, due esemplificazioni del colore bianco in due fogli di carta siano una sola entità. Tuttavia, la caratteristica (c) blocca una simile conclusione. Plotino osserva che, precisamente come nel caso dei corpi, tra due esemplificazioni di una medesima qualità non sussiste alcun fenomeno di co-affezione. Qualora una delle due esemplificazioni cessi di esistere (ad esempio, perché il foglio di carta cui inerisce diventa nero), non per questo cesserà di esistere anche l'altra esemplificazione. È importante sottolineare che Plotino aveva già menzionato (c) in IV 7 [2] 7, 22-28, nel contesto della confutazione della spiegazione stoica della percezione tramite trasmissione. Qui, tuttavia, egli non aveva attribuito questa caratteristica alle qualità, ma ai corpi: “se dunque la percezione di una cosa di questo tipo non può generarsi per trasmissione, né è possibile che un corpo, essendo una massa, sappia che un altro corpo ha un'altra affezione (μηδὲ σώματος, ὅγκου ὄντος, ἄλλου παθόντος ἄλλου γινῶσιν εἶναι) – in qualunque grandezza, infatti, le parti sono diverse le une dalle altre – allora si deve stabilire che il principio percettivo sia tale da poter essere dappertutto identico a sé stesso; ora, se c'è una cosa al mondo che questo non può farlo, è il corpo”. Questo è importante perché mostra che la caratteristica (c) – cioè, l'assenza di fenomeni di co-affezione – accomuna corpi e qualità.

Prima di procedere, può essere interessante soffermarsi sulla formulazione scelta da Plotino: ogni qualità o forma è “capace di essere intera contemporaneamente in molte cose separate, senza possedere alcuna parte che patisca la stessa affezione per il fatto che la patisce un'altra (οὐδὲν μέρος ἔχουσα πάσχον τὸ αὐτὸ τῷ ἄλλο πάσχειν)” (IV 2 [4] 1, 39-40). Questa formula è molto simile a quella impiegata da Platone per esprimere l'acquisizione e la perdita di predicati relativi (cfr. *Teeteto*, 154 b 5-6: ἄλλου [...] τι παθόντος αὐτὸ μηδὲν παθόν).⁶⁴ Attributi come

⁶³ Si noti, però, che molte qualità possono essere presenti in un solo corpo, mentre in un solo luogo non possono essere presenti molti corpi. Questo aspetto, comunque, è irrilevante per il ragionamento di Plotino.

⁶⁴ Il passo è piuttosto complesso e per i nostri scopi non è necessario analizzarlo: per questo rinvio a Ferrari (2017): 259-262 nn. 79 e 80. Di seguito riporto la traduzione del passo del *Teeteto* proposta da Ferrari, che modifico leggermente al fine di far emergere al meglio il parallelo con il passo dal trattato VI 6 [34] di Plotino che menziono

“più grande di...” oppure “più piccolo di...” possono essere persi ed acquisiti in maniera del tutto estrinseca. Ad esempio, Socrate può cessare di essere più grande di Platone, non perché sia diventato più piccolo, ma perché è cresciuto Platone. Non è implausibile che il passo platonico abbia aiutato Plotino a dare forma alla propria argomentazione sulla co-afezione. Naturalmente, il discorso di Plotino è incentrato esclusivamente sul rapporto tra l’anima e il corpo animato, mentre quello di Platone è decisamente più ampio. Tuttavia, i due filosofi impiegano una formula molto simile per descrivere una situazione in ultima analisi analoga, nella quale un mutamento in un soggetto segue al mutamento di un altro soggetto. Il primo dei due mutamenti è, sia in Platone che in Plotino, un vero e proprio mutamento e può essere caratterizzato come primario, nel senso che determina e dà luogo al secondo, il quale è per questo motivo secondario ed estrinseco. Certamente, vi è una differenza tra Platone e Plotino: in Platone, il mutamento secondario ed estrinseco è la perdita o acquisizione di un mero predicato relativo, mentre in Plotino è anch’esso un vero e proprio mutamento, del tutto identico a quello primario. In questo senso, la co-afezione prospettata da Plotino è molto più forte rispetto a quella prospettata da Platone. Tuttavia, questa differenza non toglie il parallelismo tra i due autori. Plotino è solito recepire in maniera originale il materiale della tradizione precedente, trasformandolo e conferendogli nuova forma; in questo senso, non vi è nulla di sorprendente nel fatto che egli riadatti secondo le proprie esigenze elementi teorici rinvenuti nei dialoghi. Inoltre, Plotino conosceva e aveva ben assorbito il passo del *Teeteto*. Infatti, egli lo cita quasi alla lettera in VI 6 [34] 14. 2-3, polemizzando contro la tesi che ‘uno’ sia un predicato relativo. Qui, precisamente come Platone, Plotino fa riferimento alla perdita ed all’acquisizione estrinseca di predicati relativi: “l’uno non è di natura tale da perdere la propria natura per il fatto che qualcos’altro patisce un’afezione mentre esso non patisce nulla (ἄλλου παθόντος αὐτὸ μηδὲν παθόν)”.

Le caratteristiche (i), (ii), (iii) e (iv) appena ricostruite, più che a definire il corpo, ne descrivono la struttura interna – (i) e (ii) – ed il comportamento nello spazio – (iii) e (iv).⁶⁵ Sebbene Plotino non offra chiarimenti in proposito, è interessante soffermarsi sul loro statuto. Infatti, esse sembrano irriducibili a semplici proprietà; o, perlomeno, sembrano irriducibili alle qualità di cui parla Plotino, le quali ineriscono alle masse. Infatti, caratteristiche analoghe – (a),

nel seguito del corpo del testo: “Dunque, se ciò con cui ci commisuriamo o che tocchiamo fosse grande, bianco o caldo, non potrebbe mai diventare diverso per essersi incontrato con un’altra cosa, se in sé stesso non fosse in nulla cambiato. Sull’altro versante, se ciò che viene commisurato o toccato fosse ciascuna di queste proprietà, non potrebbe a sua volta diventare diverso, *per il fatto che qualcos’altro gli va incontro o patisce un’afezione mentre esso non patisce nulla*” (*Teeteto*, 154 b 1-6). Il corsivo è mio.

⁶⁵ Lascio qui da parte le caratteristiche delle qualità (a), (b) e (c) – tuttavia, quanto affermo a proposito delle caratteristiche del corpo si applica, *mutatis mutandis*, anche a loro.

(b) e (c) – sono attribuite anche alle qualità. Poiché queste ultime, diversamente dai corpi, non sono corpi e soggetti di proprietà, ma proprietà a tutti gli effetti, è plausibile concludere che le caratteristiche legate alla divisibilità (i), (ii), (iii), (iv), (a), (b) e (c) rappresentino per Plotino qualcosa di più profondo rispetto alle qualità, cioè un tipo di attributi che sfugge alla relazione di inerenza.

Che non si tratti di proprietà è suggerito dalle considerazioni che seguono. Diversamente da queste caratteristiche, la maggior parte delle proprietà (essenziali, accidentali, proprietà dell'individuo in quanto tale, relazioni, etc.) non accomunano tutti i corpi. Certamente, esistono proprietà comuni a tutti i corpi. Un passo di Simplicio (*in Cat.*, 48, 2-11) riporta un'obiezione alle *Categorie* di Aristotele proposta dal platonico Lucio, la quale è basata precisamente sull'idea che alcune proprietà accompagnano di necessità l'esistenza degli enti concreti. È probabile che Plotino ne fosse a conoscenza, perché sembra farvi riferimento in VI 3 [43] 8, 12 e ss. Ogni corpo deve avere una certa grandezza ed una certa qualità, quali che esse siano. Come suggerisce Ademollo, è plausibile comprendere simili proprietà come 'accidenti genericamente necessari', cioè attributi che determinano il modo di essere corporeo degli enti concreti senza però definirne l'essenza particolare.⁶⁶ La mia impressione è che lo stesso possa dirsi di proprietà come tridimensionalità e resistenza, le quali figurano in una definizione del corpo di possibile origine epicurea che Plotino menziona e attribuisce agli Stoici in VI 1 [42] 26.⁶⁷ Come vedremo meglio in seguito (1.5.1.), pur contestandola come definizione della materia, Plotino sembrerebbe ammetterla come definizione del corpo e associarla alla propria nozione di 'massa' (ὄγκος). Da questo punto di vista, vi è un'indubbia somiglianza con le caratteristiche (i), (ii), (iii) e (iv) ascritte alle masse in IV 2 [4]. Anch'esse accomunano tutti i corpi e, inoltre, presentano un evidente aspetto modale: alcune di esse sono espresse attraverso formulazioni come 'è necessario che...', 'è impossibile che...' o ancora 'è possibile che...' e l'aspetto modale è evidente anche quando simili formule non sono impiegate.

Nonostante questa analogia, vi è però una differenza decisiva. Pare piuttosto difficile esprimere simili caratteristiche ricorrendo esclusivamente ad un sostantivo, come invece accade per proprietà come 'grandezza', 'qualità', 'tridimensionalità', 'resistenza'. In effetti, che (i)-(ii) le parti di un corpo sono esterne le une alle altre e minori dell'intero, e che (iii)-(iv) i corpi posseggono un luogo proprio e non possono trovarsi in più luoghi contemporaneamente, sono fatti troppo complessi per essere espressi da un solo sostantivo. Inoltre, pare riduttivo

⁶⁶ Ademollo (2022): 177-180.

⁶⁷ Cfr. *supra*, n. 31.

considerare queste caratteristiche proprietà del corpo, dal momento che (i)-(ii) riguardano anche le sue parti e (iii)-(iv) descrivono il comportamento dei corpi nello spazio fisico.

A quanto appena detto, si potrebbe obiettare che (i) e (ii) esprimono l'estensione tridimensionale o più semplicemente l'estensione, mentre (iii) esprime la qualità della 'resistenza' (ἀντιτυπία).⁶⁸ Dunque, contrariamente a quanto ho affermato sopra, le caratteristiche (i), (ii) e (iii) sarebbero riconducibili alla definizione del corpo come ciò che è esteso nelle tre dimensioni e dotato di resistenza. Per quanto concerne (i) e (ii) occorre rilevare, innanzitutto, che non vertono specificamente sull'estensione tridimensionale, bensì sull'estensione in generale. Inoltre, e questo è il punto decisivo, esse non asseriscono semplicemente che i corpi sono estesi, bensì descrivono in maniera dettagliata la struttura interna che essi posseggono in virtù del fatto di essere estesi (esteriorità reciproca tra le parti e disequaglianza quantitativa tra intero e parte). Quanto all'ipotesi di identificare (iii) alla resistenza, essa è tanto attraente quanto speculativa. A mia conoscenza, nulla suggerisce che Plotino intenda la resistenza come l'impossibilità per due o più corpi di occupare lo stesso luogo. Infatti, non mi pare vi siano passi nei quali l'impossibilità della co-locazione e la resistenza siano menzionate insieme. La prima è menzionata, oltre che in IV 2 [4] 1, in IV 7 [2] 8²; tuttavia, né il primo, né il secondo menzionano la resistenza. Viceversa, quando Plotino menziona la resistenza, non menziona l'impossibilità della co-locazione. L'unico passo in cui Plotino fornisce una caratterizzazione della resistenza è VI 1 [42] 28, 18-21, il quale suggerisce una concezione decisamente più minimale (resistenza = percepibilità al tatto). Inoltre, se la concezione antica della resistenza fosse basata sull'impossibilità della co-locazione, gli Stoici dovrebbero negare che i corpi siano resistenti, dal momento che questo contrasterebbe con la loro dottrina della mescolanza totale secondo la quale corpi mescolati occupano lo stesso luogo; e, soprattutto, Plotino utilizzerebbe la resistenza come obiezione nella propria critica della mescolanza totale in IV 7 [2] 8². Salvo errore da parte mia, però, non è così che stanno le cose.

Più che come proprietà, queste caratteristiche possono essere comprese come leggi o condizioni del modo di essere degli enti fisici.⁶⁹ In particolare, (i) e (ii) ne determinano la struttura interna, attribuendo loro una struttura mereologica *partes extra partes* e quantitativa. Invece, (iii) e (iv) determinano il loro comportamento nello spazio, negando che i corpi possano essere co-locali e pluri-localizzati. Per questo motivo, possono essere accostate a principi della scienza come le nozioni comuni di Euclide e gli assiomi comuni di Aristotele. Tanto le prime,

⁶⁸ Cfr. Kalligas (2023): 7, il quale intende (iii) in questo modo.

⁶⁹ È sempre bene ricordare che Plotino se ne interessa soprattutto perché a queste leggi e condizioni non sono sottoposti gli enti intelligibili.

quanto alcuni dei secondi vertono su enti quantitativi⁷⁰ ed hanno un contenuto di complessità paragonabile alle caratteristiche elencate da Plotino. Particolarmente stretto è il parallelo tra (ii) e la nozione comune di Euclide secondo la quale “il tutto è maggiore della parte” (τὸ ὅλον τοῦ μέρους μείζον [ἔστιν]). La formulazione di Plotino è leggermente differente (IV 2 [4] 1, 14: τὸ τε μέρος [...] ἔλαττον εἶναι δεῖ τοῦ παντὸς καὶ ὅλου), ma l’idea è precisamente la stessa.⁷¹ Sarebbe ovviamente erroneo pensare che queste caratteristiche siano in tutto e per tutto identiche alle nozioni ed agli assiomi comuni. La differenza più evidente è che non svolgono la medesima funzione epistemologica: a partire da queste premesse, Plotino non costruisce alcuna scienza. Per questa ragione, si potrebbe forse parlare di quasi-assiomi.⁷² Inoltre, prese insieme, (i), (ii), (iii) e (iv) non sono ‘comuni’ come gli assiomi di Aristotele, i quali si applicano a realtà che cadono sotto diversi generi. Queste caratteristiche, infatti, si applicano congiuntamente solo e soltanto ai corpi fisici, mentre un assioma comune come “se da cose eguali si sottraggono cose eguali, le cose rimanenti sono eguali” (*An. Post.* I 10, 76 a 41) si applica a tutte le realtà quantitative (continue e discrete). In questo senso, e come vedremo immediatamente, le quattro caratteristiche delle masse sono piuttosto da intendersi come principi ‘propri’ del mondo fisico, in contrapposizione a quelli ‘propri’ del mondo intelligibile. In effetti, soltanto (i) e (ii) sembrano poter essere intesi come principi ‘comuni’, dal momento che valgono per ogni realtà quantitativa continua o discreta che sia. E infatti (i) e (ii) sono applicati da Plotino anche nel contesto della sua discussione del significato del termine ‘parte’ nel caso dei numeri matematici (cfr. IV 3 [27] 2, 24-35). Al contrario, (iii) e (iv) chiamano in causa la nozione di luogo (τόπος) e dunque hanno una portata più ristretta, limitata ai corpi fisici.

L’accostamento con le nozioni e gli assiomi comuni è peraltro suggerito da un passo delle *Enneadi* tematicamente vicino a IV 2 [4], cioè VI 5 [23] 1-2. Qui Plotino denuncia l’errore del pensiero ordinario e discorsivo che concepisce gli intelligibili come fossero corpi: “però, la ragione che intraprende l’indagine di ciò che abbiamo detto non è una, ma è qualcosa di diviso, e assume, per la ricerca, la natura dei corpi, di qui prende i principi e divide l’essenza pensando che sia questa tale natura corporea, e non ha creduto nell’unità dell’essenza, perché non ha dato

⁷⁰ Lascio qui da parte, naturalmente, il principio di contraddizione e del terzo escluso, che hanno una portata più generale. Sulle nozioni comuni e gli assiomi comuni cfr. rispettivamente De Risi (2021) e De Risi (2022).

⁷¹ Con questo, intendo soltanto mettere in luce l’analogia tra lo statuto delle caratteristiche delle masse e quello delle nozioni euclidee. Non intendo però suggerire che Plotino abbia riformulato la nozione comune sull’intero e la parte: la maggior parte degli studiosi la accetta come autenticamente euclidea; cfr. tuttavia De Risi (2021), il quale ritiene che sia interpolazione di una tradizione posteriore a Plotino.

⁷² Nel seguito di questo capitolo approfondirò questo discorso rintracciando l’origine di queste caratteristiche: (i) e (iii) affondano le proprie radici nella *Fisica* di Aristotele, (ii) nelle *Categorie* e (iv) nel *Parmenide* di Platone. È comunque necessario sottolineare che, per quanto articolate, tutte queste caratteristiche sono intuizioni di senso comune, condivise quasi da tutti.

l'avvio alla ricerca muovendo da principi propri" (VI 5 [23] 2, 1-6). Plotino menziona dei principi relativi alla natura dei corpi: il riferimento alla divisione suggerisce che si tratti delle caratteristiche (i), (ii), (iii) e (iv) menzionate in IV 2 [4]. Il punto di partenza adeguato per comprendere la natura dell'intelligibile, secondo Plotino, è un altro: la nozione comune secondo la quale esso è presente identico ed intero in ogni luogo. Egli rovescia qui la terminologia dei propri avversari. Il concetto di 'nozione comune' (VI 5 [23] 1, 2: κοινὴ μὲν τις ἔννοιά) non rimanda qui tanto alla tradizione degli *Elementi*, bensì in primo luogo alla concettualità stoica, che Plotino ripensa in senso platonico. Questa nozione comune è caratterizzata come "il principio più saldo di tutti", la formula che Aristotele applica al più importante tra gli assiomi comuni, il principio di contraddizione (*Metaph.* IV 3, 1005 b 5 e ss.).⁷³

1.2.4. *La divisibilità delle masse*

In che senso le masse sono divisibili (μεριστά) e in che senso Plotino parla di divisione (μερισμός)? Secondo Emilsson, i corpi sono concettualmente divisibili in parti spaziali distinte. Se comprendo bene, questo significa che nella mente o nell'immaginazione è possibile dividere un corpo dando così luogo alla rappresentazione di due corpi.⁷⁴ Secondo Leonida Vanni, invece, la divisione è una condizione o uno stato ontologico, il quale non coincide né con la possibilità di intraprendere un processo di divisione reale o concettuale, né con l'esito di un tale processo (al contrario, se i corpi possono essere divisi è precisamente perché si trovano nella condizione ontologica della divisione).⁷⁵ La spiegazione di Vanni mi sembra preferibile: Plotino connette la 'divisione' alla struttura *partes extra partes* che caratterizza i corpi, la quale è una condizione ontologica e non coincide in nessun modo con la possibilità di dividerli concettualmente.⁷⁶ E non sembra affatto che le due cose coincidano per Plotino: egli caratterizza la 'divisione' come un'affezione (πάθημα, πάθος) dei corpi (IV 2 [4] 1, 75-76 e VI 4 [22] 8, 15-19 sopra citati nel

⁷³ Su tutto il passo ed il suo retroterra epistemologico, cfr. Tornau (1998a): 320 e ss., particolarmente 321-322, 325 e 336-337, e Chiaradonna (2010): 132-134.

⁷⁴ Emilsson (2017): 202.

⁷⁵ Vanni (2023): 17.

⁷⁶ Sebbene io condivida pienamente la spiegazione di Vanni, non credo sia necessario accogliere le sue traduzioni di μερισμός e μεριστόν con 'parcellizzazione' e 'parcellizzato'. Vanni (2023): 17 ritiene che "se si parla di 'dividere', 'divisibile' ecc. [...] il rimando alla parte passa in secondo piano, mentre si pone l'accento sull'effettuazione – reale o meramente concettuale – di un atto (appunto la divisione), ossia, più che su una condizione, su un processo; ma non è su questo che si appunta l'attenzione di Plotino in questi contesti". Questa preoccupazione mi sembra esagerata: tanto nel linguaggio filosofico, quanto in quello ordinario, il termine 'divisione' rimanda immediatamente alla nozione di 'parte' e, comunque, non si comprende perché rispetto a 'parcellizzazione' dovrebbe essere meno adatto ad esprimere una condizione. Un problema speciale è posto da μεριστόν: né 'divisibile'/'parcellizzabile' né 'diviso'/'parcellizzato' veicolano precisamente l'idea della struttura *partes extra partes*. I primi due perché suggeriscono piuttosto la divisione potenziale, cioè la capacità o possibilità di subire un processo di divisione, i secondi perché rimandano alla divisione attuale, cioè la condizione di ciò che consta di parti separate da intervallo spaziale.

paragrafo 1.2.1 a pagina 24). Questo suggerisce che la divisione sia per lui una reale proprietà dei corpi, poiché egli impiega gli stessi termini anche in relazione a qualità dei corpi come colore, dolcezza e figura (IV 2 [4] 1, 53: *πάθημα*; VI 4 [22] 1, 19.20: *πάθη* e *πάθος*; IV 3 [27] 20, 29: *πάθος*). In ultima analisi, per Plotino i corpi sono già in certo modo divisi, senza che per questo ci sia bisogno di un processo di divisione. Il che, naturalmente, significa semplicemente che le loro parti sono esterne le une alle altre (mentre non comporta in alcun modo che siano separate da intervalli spaziali).⁷⁷

Alla domanda sul significato di ‘divisione’ se ne collega un’altra, anch’essa legittima. In che senso Plotino parla di ‘parti’ e quali sono le ‘parti’ delle masse? Come esempio di massa, consideriamo il corpo di un essere umano. Si tratta forse di parti come l’occhio, il naso, la narice, etc.? Ciò pare implausibile, perché queste sono tutte parti del corpo umano in quanto è tale, individuate dal riferimento alla sua natura o essenza o, nella terminologia filosofica propria di Plotino, al *λόγος* dell’essere umano.⁷⁸ Naturalmente, occhio, naso e narice sono *anche* parti della massa: soddisfano tutte le condizioni poste da Plotino, cioè, sono tutte minori dell’intero e spazialmente distinte le une dalle altre e dall’intero. Tuttavia, queste condizioni suggeriscono che le parti di una massa siano le parti del corpo esteso in quanto è tale, e che dunque il significato di ‘parte’ sia qui più indeterminato. In altri termini, è più plausibile che si tratti di delimitazioni arbitrarie dei corpi, quantomeno nel senso che non sono individuate dalla particolare identità formale del corpo in questione: il naso è certamente parte di quella massa particolare che è il corpo di un essere umano, ma non è tale in quanto svolge una determinata funzione nel complesso dell’organismo, bensì in quanto è una particolare delimitazione della sua estensione. Allo stesso tempo, però, è altrettanto implausibile che si tratti di delimitazioni completamente arbitrarie: pare poco probabile, ad esempio, che due porzioni disgiunte come la mano destra e la mano sinistra contino come parte della massa. Presumibilmente, Plotino direbbe che non si tratta di un’unica parte, ma di due parti distinte.

⁷⁷ Questa è la tesi che, suo malgrado, finisce per sostenere O’Keefe (2021): 17 n. 32 (“In referring to bodies as ‘divisible’, Plotinus means that they do, in fact, have parts that are actually numerically distinct from one another. He does not therefore take on Aristotle’s account of a magnitude as what is potentially divisible into continuous parts (*Met* Δ.13 1020a7-11). A consequence of this claim is that Plotinus will argue that all extended things have actual parts and are composed of those parts”). Il fatto che le parti di un corpo siano numericamente distinte le une dalle altre non contraddice affatto la dottrina aristotelica delle grandezze continue, né implica che le parti siano attuali nel senso che a quest’espressione attribuisce Aristotele (cioè, che siano separate dall’intero): cfr. Pfeiffer (2018b): 31 (“For a part to be potentially is [...] to be undetached from the whole”). O’Keefe è mossa dalla stessa, legittima istanza di Vanni, ma la esagera. Di fatto, Plotino afferma soltanto nel caso degli intelligibili che le loro parti sono attuali – cfr. VI 4 [22] 4, 40 e ss. con il commento di Tornau (1998a): secondo lui, a questo livello, e soltanto a questo livello, l’attualità delle parti non compromette l’unità dell’intero.

⁷⁸ Sulla nozione di *λόγος* in Plotino, cfr. Kalligas (1997) e Remes (2007): 68-72.

Questa interpretazione pare plausibile anche alla luce delle considerazioni che seguono. Nel capitolo 2 di IV 3 [27] Plotino esamina i significati del termine ‘parte’. Il suo scopo è mostrare che al livello dell’anima il rapporto parte-intero differisce rispetto a quello riscontrabile negli oggetti dell’esperienza e del ragionamento ordinari. Sono considerati e respinti in ordine i corpi omeomeri, i numeri matematici e le grandezze geometriche: nessuno di questi *items* esibisce una relazione intero-parte compatibile con quella dell’anima. L’unico modello realmente adeguato risulta infine essere quello della scienza e i suoi teoremi.⁷⁹ A sua volta, questa conclusione costringe a porre l’esistenza di un’anima assolutamente trascendente, la quale non è anima di alcunché e della quale tanto l’anima del mondo, quanto le anime dei viventi individuali sono parti. In questo modo, Plotino supera completamente la posizione dei propri avversari in questo capitolo, probabilmente materialisti Stoici, i quali sostengono invece che l’anima del mondo sia un intero omeomero del quale le anime dei viventi individuali sono parti omogenee. Plotino prende subito in considerazione il caso di un corpo omeomero:

“Ma forse occorre afferrare con più esattezza ciò che si intende col termine ‘parte’ in questi discorsi. Certo non è da intendersi come ‘parte del corpo’, sia che si tratti di un corpo omogeneo oppure no; basti osservare che, quando si parla di ‘parte’ in corpi di parti simili, la parte si riferisce alla massa e non alla forma, alla bianchezza per esempio. Infatti la bianchezza che è in una parte del latte non può dirsi una parte della bianchezza che è in tutto il latte; essa è invece la bianchezza di una parte, e non una parte della bianchezza, dal momento che la bianchezza è totalmente priva di grandezza e non è una quantità”.⁸⁰

L’argomento è molto semplice. Come esempio di corpo omogeneo, Plotino prende in considerazione il latte ed esordisce subito distinguendo due modi in cui il termine ‘parte’ può essergli applicato: ci sono parti della sua massa (κατὰ τὸν ὄγκον) e parti della sua forma (κατὰ τὸ εἶδος). Questo, evidentemente, presuppone la dottrina di IV 2 [4] e suggerisce l’interpretazione proposta sopra secondo la quale le parti della massa non sono individuate attraverso la forma. Ora, Plotino si sofferma sul caso del latte, che è un corpo omogeneo. In

⁷⁹ Su questa analogia, cfr. Tornau (1998b), Emilsson (2007): 199-207, Caluori (2015): 78-86 e Hutchinson (2018): 21-25.

⁸⁰ IV 3 [27] 2, 10-19: ἴσως δὲ δεῖ λαβεῖν τὸ μέρος ἐν τοῖς τοιοῦτοις πῶς λέγεται σαφέστερον. τὸ μὲν δὴ ὡς σωμάτων μέρος, εἴτε ὁμοειδὲς τὸ σῶμα, εἴτε ἀνομοειδές, ἑατέον ἐκεῖνο μόνον ἐπισημναμένους, ὡς ἐπὶ τῶν ὁμοιομερῶν ὅταν λέγεται μέρος, κατὰ τὸν ὄγκον ἐστὶ τὸ μέρος, οὐ κατὰ τὸ εἶδος, οἷον τὴν λευκότητα· οὐ γὰρ ἡ ἐν τῷ μορίῳ τοῦ γάλακτος λευκότης μέρος ἐστὶ τῆς τοῦ παντὸς γάλακτος λευκότητος, ἀλλὰ μορίου μὲν ἐστὶ λευκότης, μόριον δὲ οὐκ ἐστὶ λευκότητος· ἀμέγεθες γὰρ ὅλως καὶ οὐ ποσὸν ἡ λευκότης.

questo caso, è possibile applicare il termine ‘parte’ soltanto alla sua massa, mentre la sua forma, cioè la bianchezza, non possiede parti. Plotino, infatti, dice che la bianchezza di una parte del latte non è parte della bianchezza di tutto il latte. Egli intende dire che la bianchezza non è il risultato dell’addizione di ‘parti di bianchezza’: la quantità non ha nulla a che fare con una qualità come la bianchezza, perché la bianchezza di una parte di un corpo (fosse anche di una piccolissima) è bianca quanto quella di tutto il corpo.

Alla luce di quanto detto, risulta però naturale chiedersi come stiano le cose nel caso di un corpo non-omogeneo. A questo proposito, viene in nostro soccorso un testo notevole del trattato VI 7 [38] nel quale Plotino descrive la struttura uni-molteplice dell’Intelletto utilizzando l’esempio del volto umano. Anche questo passo suggerisce che le parti di una massa siano delimitazioni arbitrarie, che non sono individuate attraverso il riferimento alla forma:

Quale principio razionale (λόγος), vegetale o animale, vuoi prendere come esempio? Se questo è soltanto un’unità e non un’unità variegata, allora non sarà neppure un principio razionale, e ciò che si genera non sarà che materia, siccome il principio razionale non diverrebbe tutte le cose penetrando ogni parte della materia in modo da non lasciare che nella materia vi sia qualcosa di identico. Un volto non è una massa unitaria (ὅγκος εἷς), ma è sia narici che occhi. A sua volta, un naso non è un’unità, ma ha una parte diversa dall’altra (ἕτερον, τὸ δ' ἕτερον), se ha da essere naso. Se fosse semplicemente qualcosa di uno, non sarebbe che una massa (ὅγκος). Così anche l’indeterminato rientra nell’Intelletto, in quanto ‘uno – molti’, non come una massa unitaria (ὅγκος εἷς), ma come un principio razionale in se stesso molteplice (λόγος πολλὸς ἐν αὐτῷ), che nella figura unica, quasi una delimitazione, dell’Intelletto, ha ulteriori delimitazioni interne, che a loro volta hanno configurazioni interne e potenze e pensieri, in una divisione che non procede per linea retta, ma sempre verso l’interno (τὴν διαίρεσιν μὴ κατ' εὐθύ, ἀλλ' εἰς τὸ ἐντὸς ἀεί) (VI 7 [38] 14, 3-18).⁸¹

È necessario notare almeno tre punti essenziali. (1) Sorprendentemente, in questo passo Plotino sembra identificare il λόγος con lo stesso corpo dell’essere vivente. Presumibilmente, questo avviene perché egli prescinde dagli aspetti materiali, quantitativi e spaziali, soffermandosi piuttosto sulla struttura dell’organismo. (2) È posta una contrapposizione tra massa e

⁸¹ Commento del passo in Hadot (1988): 253-255.

organismo. La massa è qualcosa di unitario, mentre l'organismo è molteplice. Naturalmente, l'unità non è qui un attributo assiologicamente positivo: non si tratta della coesione e dell'assenza di estensione propria degli intelligibili, bensì dell'indeterminazione propria di corpi materiali come gli omeomeri o, addirittura, del corpo esteso come tale. Similmente, la molteplicità ha un valore positivo, perché non equivale all'estensione ed alla distinzione spaziale tra parti esteriori le une alle altre, bensì alla completa determinazione dell'organismo, in ogni suo aspetto, anche nel più minimo. È per questo che Plotino può applicare all'organismo una formula (ἕτερον, τὸ δ' ἕτερον) del tutto analoga a quella che in IV 2 [4] e altri contesti era applicata alle grandezze continue (ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο). (3) La completa determinazione dell'organismo corrisponde alla divisione dell'intero in una struttura molteplice e razionale, nella quale le singole parti posseggono una collocazione specifica e propria, che è essenziale all'esistenza dell'intero: Plotino afferma che un naso deve possedere parti distinte, se realmente deve essere un naso. Queste non sono porzioni spazialmente distinte, bensì parti che appartengono specificamente al naso in quanto tale come le narici (le quali, dunque, preesistono già nel λόγος produttivo, prive di materia ed estensione). La divisione “che procede verso l'interno” restituisce una struttura sistematica e razionale e, dunque, differisce radicalmente dalla divisione delle masse tematizzata da Plotino in IV 2 [4].⁸²

1.2.5. *La divisibilità delle qualità*

La tematica della divisibilità delle qualità può essere approfondita a partire dal passo del trattato IV 3 [27] sul termine ‘parte’ sopra menzionato. Come cercherò di mostrare, l'analisi comparativa di questo ed alcuni passi paralleli suggerisce che per Plotino le qualità non siano tutte divisibili allo stesso modo. Certamente, tutte condividono con i corpi quella che in IV 2 [4] Plotino chiama completa divisibilità: le qualità sono tutte ed in egual misura spazialmente estese e prive di unità numerica, dal momento che in esse non si verificano fenomeni di co-affezione. Tuttavia, qualità come bianchezza e dolcezza differiscono dalle figure perché non sono divisibili *in parti*. In altri termini, Plotino attribuisce a bianchezza e dolcezza un tipo di estensione *sui generis* che non implica il possesso di una struttura mereologica come quella propria dei corpi. La figura (μορφή), al contrario, è divisibile in parti proprio come i corpi, pur essendo anch'essa una qualità. Inoltre, per Plotino non sono bianchezza e dolcezza a costituire un'eccezione, bensì la figura. Bianchezza e dolcezza sono semplicemente gli esempi preferiti

⁸² La formula ἕτερον, τὸ δ' ἕτερον possiede una dignità ontologica di cui è priva ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο, perché soltanto la prima esprime delle differenze eidetiche, mentre la seconda indica la mera dispersione spaziale. È plausibile ipotizzare che questo valore positivo di ἕτερον affondi le proprie radici nel *Sofista* di Platone, nel quale è uno dei cinque sommi generi (254 c-257 c).

da Plotino per illustrare questo particolare modo di essere divisibile che caratterizza la maggior parte delle qualità.⁸³

In IV 3 [27] 2, 16-19 Plotino afferma che “la bianchezza che è in una parte del latte non può dirsi una parte della bianchezza che è in tutto il latte; essa è invece la bianchezza di una parte, e non una parte della bianchezza, dal momento che la bianchezza è totalmente priva di grandezza e non è una quantità”. Secondo A. C. Lloyd, l’affermazione conclusiva è difficilmente compatibile con quella di VI 4 [22] 1 secondo la quale la bianchezza è “di una certa grandezza” (l. 22: τοσοῦτον).⁸⁴ In effetti, Lloyd fa benissimo a portare l’attenzione su questo punto, dal momento che IV 3 [27] 2, 19 non sembra contraddire soltanto VI 4 [22] 1, 22, ma anche la dottrina esposta ampiamente in IV 2 [4] 1 secondo la quale le qualità sono co-estese rispetto ai corpi. Si potrebbe pensare di risolvere la contraddizione affermando che in IV 3 [27] 2, 19 Plotino parla della bianchezza come forma intelligibile trascendente, mentre in VI 4 [22] 1, 22 della sua esemplificazione sensibile. In effetti, in questo senso la bianchezza è certamente priva di grandezza, dal momento che *tutte* le forme trascendenti sono in quanto tali prive di grandezza. Tuttavia, questo non risolve il problema; proprio come in VI 4 [22] 1, 22, anche in IV 3 [27] 2, 19 Plotino si riferisce alla bianchezza sensibile: infatti, non solo non c’è alcun concreto indizio che λευκότης designi una forma trascendente, ma nelle linee immediatamente precedenti (15-19) tutte le altre occorrenze di questo sostantivo denotano senza possibilità di errore la bianchezza ‘sensibile’, cioè la forma immanente al corpo.⁸⁵ A mio parere, non c’è alcuna traccia di forme trascendenti in questo argomento.

Dunque, Plotino afferma che la bianchezza *sensibile* è “completamente priva di grandezza e non è una quantità”. A mio parere, tuttavia, il contrasto con VI 4 [22] 1, 22 riguarda la sola formulazione, senza alcuna contraddizione di fatto. In IV 3 [27] 2 Plotino non nega affatto quanto affermato in VI 4 [22] 1, cioè che la bianchezza sensibile sia co-estesa rispetto al corpo cui inerisce. Come nota lo stesso Lloyd, egli nega soltanto che sia dotata di parti: in altri termini, che sia dotata di una struttura mereologica come quella che in IV 2 [4] egli ha attribuito ai corpi (IV 2 [4] 1, 12-14: “nessuna parte dei quali è identica né ad un’altra parte, né all’intero, e la parte dei quali è necessario che sia minore del tutto e dell’intero”). Precisamente come i corpi

⁸³ Il retroterra aristotelico della dottrina plotiniana delle qualità estese sarà esplorato nel paragrafo 1.3.3. Qui mi limito ad osservare che colore (soprattutto il bianco), dolcezza e figura compaiono tutti come esempi di qualità nelle *Categorie* (cfr. 8, 9 a 28 – 10 a 24).

⁸⁴ Lloyd (1990): 69 n. 70 (“IV. 3. 2. 16-19, though doubtfully compatible with the τοσοῦτον of VI. 4. 1. 22, denies only that the quality has parts”).

⁸⁵ Infatti, la bianchezza è considerata, *insieme alla massa*, come un aspetto del latte alle linee 14-16 (κατὰ τὸν ὅγκον ἐστὶ τὸ μέρος, οὐ κατὰ τὸ εἶδος, οἷον τὴν λευκότητα). Poi, Plotino si riferisce alla bianchezza in (e di) una porzione del latte alle linee 16 e 18 (ἡ ἐν τῷ μορίῳ τοῦ γάλακτος λευκότης e μορίου μὲν ἐστὶ λευκότης) ed alla bianchezza dell’intero latte alle linee 17 e 19 (τῆς τοῦ παντὸς γάλακτος λευκότητος e λευκότητος).

cui inerisce, la bianchezza è estesa e dunque spazialmente divisibile in una molteplicità di esemplificazioni, ciascun membro della quale è a sua volta esteso. Tuttavia, e questo è il punto fatto valere in IV 3 [27] 2, 16-19, i membri di questa molteplicità non possono essere considerati parti di un intero al modo in cui le porzioni di un corpo sono parti del corpo di cui sono porzioni.

Si noti che in VI 4 [22] 1 Plotino menziona la bianchezza insieme alla dolcezza (l. 18). Questo è significativo, perché la medesima idea di IV 3 [27] 2 secondo la quale la bianchezza sensibile è priva di struttura mereologica è chiaramente espressa in IV 7 [2] 8¹ a proposito della dolcezza. Ci troviamo nel contesto della confutazione della tesi stoica della corporeità delle qualità: “[...] se ogni corpo ed ogni massa, una volta divisi in parti, cessano di essere ciò che erano, mentre, quando il corpo è spezzettato, *in ciascuna parte rimane tutta intera la medesima qualità*, come la dolcezza del miele non è affatto meno dolcezza in ciascuna parte di miele, allora la dolcezza non può essere corpo; e lo stesso vale anche per le altre qualità”.⁸⁶ A mio parere, l'accostamento tra IV 7 [2] 8¹ e IV 3 [27] 2 mostra che Plotino attribuisce alla bianchezza ed alla dolcezza un tipo *sui generis* di estensione che non implica la divisibilità in *parti*. Certamente Plotino non rende conto in maniera dettagliata della differenza tra la divisibilità del corpo e quella di qualità come la bianchezza e la dolcezza. Tuttavia, mi sembra che l'idea generale sia abbastanza chiara: non c'è nulla di contraddittorio nell'affermare che una qualità come la bianchezza sia co-estesa rispetto al corpo senza però esibire la struttura intero-parti che caratterizza quest'ultimo.

Ora, l'interpretazione che intendo proporre è che il tipo di estensione *sui generis* che Plotino attribuisce alla bianchezza ed alla dolcezza differisce non soltanto da quella dei corpi, ma anche da quella di *altre entità incorporee e qualitative*, cioè proprietà come la figura o configurazione esteriore (σχῆμα o μορφή). Sebbene, come risulterà dal seguito, su questo punto la mia interpretazione è maggiormente speculativa, ci sono buone ragioni per accoglierla. Innanzitutto, questa interpretazione permette di comprendere per quale ragione Plotino può affermare che la bianchezza sensibile – la quale, secondo lui, è in quanto tale un'entità inerente ai corpi e dunque co-estesa rispetto ad essi – è “completamente (ὅλως) priva di grandezza e non è una quantità” (IV 3 [27] 2, 16-19). A mio parere, quest'affermazione significa che la bianchezza è un *item puramente qualitativo*. Il contrasto implicito, naturalmente, è innanzitutto con la nozione puramente quantitativa di corpo che Plotino impiega nei passi che stiamo esaminando. Tuttavia, credo sia plausibile che vi sia un contrasto implicito anche con *items* incorporei e qualitativi

⁸⁶ IV 7 [2] 8¹, 18-23: εἰ πᾶν σῶμα μερίζομενον καὶ ὄγκος πᾶς ἀφαιρεῖται ὅπερ ἦν, κερματιζομένου δὲ τοῦ σώματος ἐφ' ἐκάστῳ μέρει ἢ αὐτῇ ὅλη ποιότης μένει, οἷον γλυκύτης ἢ τοῦ μέλιτος οὐδὲν ἑλαττον γλυκύτης ἐστὶν ἢ ἐφ' ἐκάστῳ, οὐκ ἂν εἴη σῶμα ἢ γλυκύτης. ὁμοίως καὶ αἱ ἄλλαι. Traduzione D'Ancona (2017). Il corsivo nella traduzione italiana è mio.

come la figura, la cui natura è però intrinsecamente legata anche alla grandezza ed alla quantità. Un indizio di questo può essere intravisto nell'impiego dell'avverbio ὅλως (“completamente”) nel passo appena citato: Plotino non intende dire soltanto che la bianchezza è una qualità (e non una quantità), bensì che è una qualità di natura tale da non aver alcun rapporto con la grandezza. E questo lo si comprende soltanto facendo riferimento a qualità come la figura, la cui natura è almeno in parte quantitativa.

Certamente, oltre ad essere entrambe estese, sia qualità come bianchezza e dolcezza, sia le figure possono essere contemporaneamente esemplificate da più corpi. Da questo punto di vista, non sussiste alcuna differenza: entrambe possono essere presenti come intere in più luoghi nel senso debole che Plotino attribuisce alle forme immanenti in IV 2 [4]. Tuttavia, se consideriamo il caso della divisione di un corpo, emerge una notevole differenza tra bianchezza e dolcezza, da una parte, e figura, da un'altra. Come abbiamo visto, in IV 7 [2] 8¹ e IV 3 [27] 2, 16-19 Plotino afferma molto chiaramente che bianchezza e dolcezza sono intere in ciascuna parte del corpo nel quale si trovano. Questo pare plausibile: dividendo un corpo bianco o dolce si divide il corpo, ma la sua qualità resta immutata in ciascuna delle parti che risultano dalla divisione. Invece, non pare altrettanto plausibile dire che la figura di un corpo rimane immutata se il corpo di cui essa è proprietà viene diviso. Al contrario: la divisione di un corpo sferico non produce necessariamente parti di figura sferica e, anzi, per ottenere una figura simile a quella dell'intero è necessario condurre una divisione molto precisa. Da questo punto di vista, vi è una notevole differenza tra bianchezza e dolcezza, da una parte, e figura, da un'altra.

Plotino è perfettamente consapevole di questa differenza. In IV 3 [27] 2, dopo aver esaminato l'esempio del latte, egli procede ad analizzare il significato del termine ‘parte’ nelle figure geometriche (l. 25: τῶν σχημάτων):

Nel caso poi di una superficie continua, non è neppure necessario che la parte sia simile al tutto – la parte, per esempio, di un cerchio o di un quadrato – o almeno non è necessario che tutte le parti siano simili – si intende, nelle figure in cui una parte può essere considerata simile all'intero, per esempio nel triangolo, in cui si possono trovare altri triangoli come parti –; alcune parti infatti variano. E tuttavia si dice che l'anima è tutta dello stesso genere. Anche nel caso della linea, la parte ha certamente la caratteristica di essere una linea, però, anche in questo caso, differisce per grandezza.⁸⁷

⁸⁷ IV 3 [27] 2, 35-41: τὸ δὲ ἐπὶ τοῦ συνεχοῦς οὐκ ἀνάγκη τὸ μέρος, οἷον τὸ ὅλον ἐστίν, εἶναι, οἷον κύκλου ἢ τετραγώνου, ἢ οὐ πάντα γε τὰ μόρια ὅμοια ἐφ' ὧν ἔστι λαβεῖν τὸ μέρος, οἷον ἐπὶ τῶν τριγώνων τρίγωνα, ἀλλὰ

Diversamente dal caso della bianchezza, Plotino non nega affatto che il termine ‘parte’ si applichi alla figura (tesi, d'altronde, difficilmente sostenibile). La ragione per cui le figure non sono un modello adeguato per concettualizzare la struttura intero-parte dell'anima è un'altra. Nel caso delle quantità continue è certamente possibile parlare di ‘parte’; tuttavia, la parte non è necessariamente simile all'intero o comunque non tutte le parti lo sono e, anche laddove lo siano (come nel caso eccezionale della linea, le cui parti sono necessariamente delle linee), nondimeno differiscono dall'intero per grandezza. Pertanto, possiamo concludere che in IV 3 [27] 2 Plotino tratta bianchezza e figura in maniera completamente diversa. Soltanto nel secondo caso è possibile parlare di ‘parte’ e di ‘intero’ (seppur in maniera radicalmente eterogenea rispetto a come lo si potrebbe fare nel caso dell'anima).

Si potrebbe obiettare che in IV 3 [27] 2 Plotino prende in considerazione le figure come enti geometrici, e non come qualità dei corpi. Tuttavia, un'argomentazione simile può essere svolta anche a partire da un passo nel quale Plotino prende in considerazione la figura come qualità del corpo. Si tratta della critica alla dottrina aristotelica dell'anima come atto inseparabile del corpo naturale organico condotta pochi capitoli dopo il passo di IV 7 [2] sulla dolcezza del miele. Nel capitolo 8⁵ Plotino comincia la propria critica con un argomento centrato sulla divisibilità. Egli assimila – semplicisticamente – lo statuto dell'anima-entelechia di Aristotele a quello della figura ed afferma che: “se dunque, in quanto annessa al corpo, l'anima gli è simile, come se fosse la forma di una statua rispetto al bronzo, allora quando il corpo è diviso, viene divisa insieme con lui anche l'anima e, quando viene tagliata via una parte, insieme alla parte tagliata c'è una parte di anima” (Il. 5-9: εἰ μὲν οὖν ἡ παραβέβληται ὁμοίωται, ὡς μορφὴ ἀνδριάντος πρὸς χαλκόν, καὶ διαιρουμένου τοῦ σώματος συμμερίζεσθαι τὴν ψυχὴν, καὶ ἀποκοπτομένου τινὸς μέρους μετὰ τοῦ ἀποκοπέντος ψυχῆς μῶριον εἶναι). Qui, a proposito dell'anima-figura, Plotino afferma precisamente il contrario di ciò che soltanto pochi capitoli prima aveva affermato a proposito della dolcezza (e di quanto affermato a proposito della bianchezza in IV 3 [27] 2). Sebbene entrambe siano forme qualitative immanenti ai corpi, Plotino ritiene che in una parte del corpo dolce (o bianco) vi sia l'intera dolcezza (o bianchezza), mentre in una parte del corpo dotato di figura vi sia soltanto una parte della sua figura.

Devo però ammettere di non conoscere alcun passo nel quale Plotino contrappone esplicitamente la divisibilità della figura a quella di qualità come bianchezza e dolcezza: come anticipato sopra, dunque, questa interpretazione rimane almeno in parte speculativa. Tuttavia, è possibile addurre almeno un passo che suggerisce una distinzione come minimo molto simile.

παράλλασσοντα· τὴν δὲ ψυχὴν ὁμοειδῆ τίθενται εἶναι. καὶ ἐπὶ γραμμῆς δὲ τὸ μὲν μέρος ἔχει τὸ γραμμὴ εἶναι, ἀλλὰ τῷ μεγέθει διαφέρει καὶ ἑνταῦθα.

Si tratta di IV 4 [28] 29, 23-25: “la figura è una qualche relazione, come una contrazione ed estensione della mano, mentre il colore non è così, bensì come la dolcezza” (τὸ μὲν σχῆμα σχέσις τις, ὥσπερ συστολή τῆς χειρὸς καὶ ἡ ἑκτασις, χρῶμα δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλ’ ὥσπερ γλυκύτης). Come in VI 4 [22] 1, colore e dolcezza sono qui associati. Inoltre, Plotino distingue entrambi dalla figura. Certamente, il passo non afferma in alcun modo che la figura differisce da dolcezza e colore perché dotata di struttura mereologica. Tuttavia, Plotino afferma che, diversamente da colore e dolcezza, la figura è una qualche relazione (σχέσις τις). Questa nozione è spiegata attraverso quelle di contrazione (συστολή) ed estensione/espansione (ἑκτασις). Per quanto oscura, l’osservazione di Plotino suggerisce che la figura abbia una speciale connessione con la grandezza, la spazialità e la quantità, assente nel caso dei colori e della dolcezza. Questa conclusione è coerente con il fatto che, nella sua discussione delle figure in VI 3 [43] 14, Plotino giunge alla conclusione che devono essere poste sia sotto la categoria della quantità, sia sotto quella della qualità.

Una simile connessione esclusiva tra figura e grandezza è d’altronde esplicitamente posta da Plotino in II 4 [12] 8, nel contesto della sua argomentazione volta a spogliare la materia del mondo fisico di ogni qualità riscontrabile nei corpi. Questo passo suggerisce che per Plotino la figura sia *l’unica* qualità dei corpi immediatamente legata alla grandezza: “oltre alle altre qualità, ad esempio colori e gradi di caldo e di freddo, [non dobbiamo attribuire alla materia] nemmeno leggerezza e pesantezza, densità e rarità, e nemmeno figura; e pertanto nemmeno grandezza [...] E se [la materia] avesse grandezza, avrebbe necessariamente anche una figura”.⁸⁸ Egli, infatti, elenca una serie di proprietà qualitative riscontrabili nei corpi e nega che alcuna di esse possa essere attribuita alla materia. In questo elenco non compare la dolcezza, ma i colori sono menzionati per primi. L’unica di queste qualità ad implicare immediatamente la grandezza è la figura; inoltre, questo rapporto di implicazione è reciproco: anche la grandezza implica immediatamente la figura.

1.3. Il retroterra della dottrina dell’estensione in Platone ed Aristotele

La *divisio entis* di IV 2 [4] è presentata come un’interpretazione di *Tim.* 35a: “dall’essere indivisibile e che è sempre nella stessa condizione, e da quello divisibile e che a sua volta ha generazione in relazione ai corpi, egli [i.e. il dio] produsse *per mescolanza* da entrambe una

⁸⁸ πρὸς ταῖς ἄλλαις ποιότησιν, οἷον χρῶμασι καὶ θερμότησι καὶ ψυχρότησιν, οὐδὲ τὸ κοῦφον οὐδὲ τὸ βάρος, οὐ πυκνόν, οὐχ ἀραιόν, ἀλλ’ οὐδὲ σχῆμα. Οὐ τοίνυν οὐδὲ μέγεθος. [...] Μέγεθος τε εἰ ἔχοι, ἀνάγκη καὶ σχῆμα ἔχειν.

terza forma di essere, mediana”.⁸⁹ Questo passo è citato quasi alla lettera alla fine del trattato. Plotino vi trova conferma della propria *divisio entis* e della propria teoria dell’anima. In effetti, è ragionevole pensare, con Plotino, che nel passo del *Timeo* ‘divisibilità’ significhi estensione spaziale. Altrettanto plausibile è che a divenire divisibili siano forme immanenti, le quali si estendono nel corpo esteso e primariamente divisibile. Tuttavia, sarebbe fuorviante ridurre la dottrina dell’estensione di IV 2 [4] ad una semplice interpretazione del passo platonico. Come sottolineano gli studiosi, la lettura di Plotino è altamente idiosincratica.⁹⁰ Innanzitutto, gli aspetti matematici della trattazione platonica della composizione dell’anima del mondo (cfr. *Tim.* 35 a e ss.) sono completamente ignorati. A tale proposito, è stato giustamente osservato che Plotino opera una specie di de-matematizzazione del platonismo, che risulta evidente anche dalla sua tendenza ad assimilare gli enti matematici a quelli sensibili in virtù della loro comune natura quantitativa (cfr IV 3 [2] 2, 20 e ss.). In secondo luogo, Plotino non intende il passo in riferimento all’anima del mondo, ma lo connette alla natura dell’anima individuale, la quale, a sua volta, occupa una *posizione* mediana tra essenza indivisibile e divisibile (e non è, come in Platone, il risultato di una *mescolanza* delle due).

In questa sezione cerco di ricostruire il retroterra della dottrina dell’estensione che emerge da IV 2 [4] e altri scritti. Dopo avere approfondito il discorso sul *Timeo* ed essermi soffermato su due paralleli dal *Parmenide* nel primo paragrafo, nel secondo e nel terzo cerco di mostrare che la dottrina dell’estensione di Plotino si fonda soprattutto su dottrine e nozioni tratte dagli scritti di Aristotele. Nel secondo paragrafo mi concentrerò sugli scritti di fisica (*Fisica* e *De Caelo*), nel terzo sull’ontologia delle *Categorie*.

1.3.1. Plotino, il *Timeo* e il *Parmenide*.

Sopra ho affermato che la dottrina dell’estensione di Plotino non può essere ridotta ad un’interpretazione di *Tim.* 35 a. Alle osservazioni degli studiosi sopra riportate, è possibile aggiungere che la teoria del corpo esteso e delle qualità divisibili di Plotino occorre spesso anche in contesti che non sono immediatamente legati all’esegesi di questo passo (cfr. e.g. IV 7 [2] 8¹, IV 3 [27] 2). Inoltre, nel *Timeo* la nozione di ‘divisibilità’ non riceve alcuna trattazione paragonabile a quella riservata da Plotino e anzi rimane piuttosto vaga. Peraltro, né in 35 a, né altrove nel dialogo platonico vi è alcuna traccia della triplice equivalenza tra ὄγκος, μέγεθος

⁸⁹ τῆς ἀμερίστου καὶ αἰ κατὰ ταῦτα ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὐτῆς περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ συνεκράσατο οὐσίας εἶδος. Il corsivo nella traduzione italiana è mia.

⁹⁰ Su questo sono fondamentali Schwyzer (1935), Jevons (1964) e Chiaradonna (2014).

e σῶμα caratteristica di IV 2 [4]: le nozioni di ‘corpo’ (σῶμα) e di ‘massa’ (ὄγκος) differiscono in Platone ed in Plotino.

Platone, infatti, non caratterizza il corpo attraverso l’estensione, bensì attraverso visibilità e tangibilità: “ora, è del tutto necessario che ciò che ha generazione sia della specie dei corpi, visibile e tangibile” (*Tim.* 31 b 4-5: Σωματοειδὲς δὲ δὴ καὶ ὁρατὸν ἅπτόν τε δεῖ τὸ γενόμενον εἶναι; tr. Petrucci). Nello schema di IV 2 [4] l’aspetto della visibilità non è collocato nel corpo come tale, che è appunto identificato con la massa e l’estensione, bensì nella natura “che diviene divisibile nei corpi”: cioè, nella forma immanente o qualità, un esempio della quale sono appunto i colori.⁹¹ Al contrario, nel *Timeo* l’estensione non è affatto una prerogativa del corpo, dal momento che è chiaramente attribuita anche all’anima: “questo fu l’intero ragionamento del dio che è sempre, circa il dio che un giorno sarebbe stato; ed egli, formulando questo ragionamento, ne produsse il corpo liscio ed equilibrato, uguale da ogni parte rispetto al centro, intero e completo di corpi completi. Un’anima ponendo allora al suo centro, la tese da ogni parte e poi, dall’esterno, avvolse il corpo tutt’attorno con essa” (*Tim.* 34 a 8 – b 4). Come osserva Petrucci: “da ciò consegue [...] che l’anima è a qualche titolo tridimensionale e spazialmente estesa – il che comunque non implica l’essere della specie dei corpi, poiché il σωματοειδὲς è stato definito (31 b 4-5) come ciò che è visibile e tangibile”.⁹² Per Plotino, al contrario, attribuire l’estensione all’anima significa precisamente assimilarla al corpo. Alla luce del passo del *Timeo* appena considerato, questo pare molto sorprendente.⁹³ In IV 3 [27] 20 Plotino afferma esplicitamente che Platone descrive il rapporto tra l’anima ed il corpo per come esso sarebbe se l’anima fosse visibile. In altri termini, il linguaggio spaziale impiegato da Platone è da cima a fondo metaforico. Almeno in parte, è possibile rendere conto della posizione di Plotino sullo statuto inesteso dell’anima tenendo conto delle critiche mosse a Platone da Aristotele nel *De Anima*: “in primo luogo non è esatto affermare che l’anima è una grandezza. Infatti è manifesto che il *Timeo* concepisce l’anima dell’universo come qualcosa di simile a quello che è chiamato intelletto [...]. Ma l’intelletto è uno e continuo allo stesso modo dell’intellezione, e l’intellezione è identica agli intelligibili, i quali formano un’unità di successione come quella del numero, e non un’unità del tipo della grandezza. Pertanto, l’intelletto non è continuo in quest’ultimo senso, ma o è senza parti, oppure la sua continuità non è quella della grandezza” (407 a 4-10). La pertinenza di questo passo del *De Anima* è provata senza ombra di dubbio dal fatto che in IV 7 [2] e IV 2 [4] gli argomenti di Aristotele sono rivolti contro la dottrina stoica

⁹¹ Come vedremo in seguito (1.5.2.), tuttavia, in altri contesti Plotino fa riferimento anche ad una diversa concezione del corpo come insieme di proprietà percettive che si avvicina maggiormente a quella platonica.

⁹² Petrucci (2022): 276.

⁹³ Su questi temi, cfr. ancora Chiaradonna (2014): 192 e ss.

della corporeità dell'anima. Presumibilmente, dunque, una delle ragioni che conducono Plotino alla propria interpretazione sono proprio le obiezioni di Aristotele.

Anche nel *Timeo* il termine ὄγκος occorre più volte. Tuttavia, Platone lo impiega in modo molto diverso da Plotino. Non pare affatto equivalente a 'corpo' (σώμα), nemmeno intendendo questa nozione nel senso di 'corpo esteso'. Il suo significato preponderante è infatti quello di aggregato di elementi costitutivi (solidi elementari, triangoli elementari). Ad esempio, in *Tim.* 56 b 7 e ss. si afferma che: "bisogna per certo concepire tutte queste forme [i.e. i solidi elementari] così piccole che nessuna singola parte individuale di ciascun genere sia visibile a noi per la sua piccolezza, mentre le masse (τοὺς ὄγκους) prodotte dal conglomerarsi di molte parti sono accessibili alla vista [...]". Come osserva Van Riel: "Plato does speak of bulk, but not in the sense of material mass. [...] he says that the four elements as bodies can only be seen when a large number of them is clustered together, and we see them in bulk. Yet the *onkos* referred to is not the 'bulk' of the material contents of the polyhedral, but the amount of polyhedra needed in order to have a visible element".⁹⁴ Considerazioni analoghe valgono per le occorrenze di ὄγκος in *Tim.* 54 d, 56 d, 58 e, 60 c, 60 e, 81 b: nessuna pare pertinente rispetto all'impiego che di questa nozione viene fatto in IV 2 [4].⁹⁵ Qui, infatti, 'massa' non significa un aggregato di elementi più fondamentali del corpo che compongono, bensì il corpo come grandezza o quantità continua.

In realtà, ciò che nel *Timeo* più si avvicina all'ὄγκος plotiniano è il ricettacolo (*Tim.* 48 e – 52 d). Si tratta di una conclusione in parte sorprendente: Plotino, infatti, nega a più riprese che ricettacolo e massa siano la stessa cosa (cfr. II 4 [12] 11-12, III 6 [26] 16-18). Nondimeno, tra i due vi è un'evidente affinità. Tra altre metafore, Platone paragona il ricettacolo a dell'oro che assume in sequenza una pluralità di configurazioni esteriori (50 a 5 – b 6), ad un materiale molle sul quale si imprime delle impronte (ἐκμαρτυρεῖν; 50 c 2 – 4 e d 4 – e 1; cfr. anche 50 e 8 – 51 a 1) e, infine, alle sostanze liquide inodori che si utilizzano come base per i profumi (50 e 5 – 8). In tutti questi casi, l'esempio è un materiale malleabile in quanto privo di quelle forme o qualità per le quali deve fungere da ricettacolo (configurazioni esteriori, odori). È proprio questo il punto su cui cade l'accento: "[...] poiché l'impronta deve risultare varia e presentare

⁹⁴ Van Riel (2021): 181.

⁹⁵ Restano due occorrenze nel *Timeo*, nessuna delle quali fornisce un buon parallelo con Plotino. La prima (*Tim.* 31 c), è inserita in un contesto fortemente matematico, completamente assente nelle *Enneadi*: secondo le interpretazioni più diffuse ὄγκος farebbe qui riferimento ad un numero cubico o intero, mentre secondo Petrucci (2022): 271 "all'aggregazione propria dei corpi intesi come solidi, dunque a masse elementari" (che, come abbiamo visto, è il significato prevalente del termine nel dialogo). La seconda (*Tim.* 62 c) indica l'ingombro di un corpo come ciò che ne determina il peso: nemmeno questo significato coincide con quello riscontrato in IV 2 [4].

alla vista ogni tipo di varietà (ἐκτυπώματος ἔσεσθαι μέλλοντος ἰδεῖν ποικίλου πάσας ποικιλίας), ciò in cui si realizza l'impronta non sarebbe preparato bene, se non fosse privo delle forme di tutte quelle idee che deve accogliere da qualche parte. Se, infatti, fosse simile a una delle cose che vi entrano, quando giungessero delle cose di natura contraria o del tutto diversa, accogliendole, le riprodurrebbe malamente, perché vi sovrapporrebbe l'aspetto suo proprio" (*Tim.* 50 d 4 – e 4). Queste analogie possono certamente suggerire che il ricettacolo sia un corpo esteso privo di proprietà qualitative, precisamente come la 'massa' plotiniana. E questo nonostante nella sezione relativa al ricettacolo non occorran né ὄγκος, né μέγεθος, né σῶμα, e nonostante questa non sia la conclusione di Plotino. In effetti, come vedremo tra poco (1.3.2., pp. 52-53), già Aristotele interpretava il ricettacolo in questi termini (*Phys.* IV 2 209 b 6-16).

Tornando a Platone: più che dal *Timeo*, paralleli prossimi alla dottrina dell'estensione di Plotino sono restituiti dal *Parmenide*. Come gli studiosi hanno ampiamente dimostrato, il principale retroterra delle trattazioni sull'onnipresenza degli intelligibili in IV 7 [2], IV 2 [4], VI 4-5 [22-23] e IV 3 [27] è il dilemma della partecipazione (*Parm.* 131 a 4 – c 11), letto insieme al parallelo Aristotele, *Metaph.* VII 14. È per questo che Plotino insiste sul fatto che le masse e le qualità non possono essere pluri-localizzate – caratteristiche (iv) e (c) rispettivamente: una simile condizione non si applica invece agli intelligibili, che sono interi e identici dappertutto senza perdere nulla della loro unità.⁹⁶

Meno studiato è il parallelo con la settima ipotesi della seconda parte del dialogo (164 c 1 – d 4).⁹⁷ Qui si stabilisce che – poiché l'uno non è – gli 'altri' devono essere 'reciprocamente altri', se davvero devono essere altri: "sono allora altri reciprocamente (ἀλλήλων ἄλλα), per pluralità distinte (κατὰ πλῆθην), dal momento che, non essendoci l'uno, non possono essere altri rispetto all'uno. Tuttavia, a quanto sembra, ciascuna loro massa (ἕκαστος [...] ὁ ὄγκος αὐτῶν) è illimitata per pluralità, e anche se si prende quella che sembra essere la più piccola, come sognando nel sonno, essa appare istantaneamente molteplice (πολλά) anziché sembrare una (ἀντὶ ἐνὸς δόξαντος εἶναι), e invece che sembrare piccolissima appare immensa in rapporto alle parti che si sono divise a partire da essa (πρὸς τὰ κερματιζόμενα ἐξ αὐτοῦ)".⁹⁸ Il passo ricorda

⁹⁶ Su questi temi cfr. particolarmente Bréhier (1936): 161 e ss., Emilsson (1994): 97 e ss., Tornau (1998a): *passim* e 320 su *Metaph.* VII 14, Chiaradonna (2010) e D'Ancona (2017): 60-64.

⁹⁷ Il parallelo è stato notato da Emilsson (1990): 214 n. 20 ("It is tempting to connect Plotinus' notion of ὄγκος to a reading of *Parm.* 164B ff. If there is a connection, that would show, contrary to what is generally believed, that Plotinus did not limit his metaphysical interpretation of the *Parm.* to the first three hypotheses"). Quanto ad altre occorrenze di ὄγκος in Platone, paiono tutte molto lontane dall'impiego di Plotino. L'unica possibile eccezione è comunque poco significativa: il generico accostamento tra ὄγκος e quantità di *Teeteto* 155 a-c.

⁹⁸ Traduzione Ferrari (2004) leggermente modificata: Ferrari traduce ὄγκος con "agglomerato". Ho modificato la sua traduzione principalmente per ragioni di uniformità semantica. Non sono in grado di giudicare se essa sia pertinente e se l'impiego di ὄγκος in questo passo sia equiparabile a quello sopra riscontrato nel *Timeo* (aggregato, appunto) oppure si avvicini maggiormente a quello maggioritario in Plotino (corpo esteso).

da vicino la trattazione di IV 2 [4]. Nel *Parmenide*, si dice che ogni massa è distinta da tutte le altre ed è internamente molteplice in quanto divisibile in parti. Similmente, Plotino afferma che ogni massa possiede un luogo proprio, cioè, distinto da quello di ogni altra massa, ed è divisibile in parti spazialmente distinte. Ciò che manca in Platone, e che troviamo invece chiaramente formulata in Plotino, è l'idea che il criterio di differenziazione tra masse e tra parti delle masse sia la spazialità. A mio parere, è certamente possibile che il passo del *Parmenide* abbia in parte ispirato la trattazione di IV 2 [4]; non credo, tuttavia, che ci si possa spingere molto più in là. Come vedremo nel prossimo paragrafo, un parallelo più stringente è restituito dalla *Fisica* di Aristotele. Infine, va segnalato che alcuni interpreti, probabilmente a ragione, hanno posto una connessione tra la settimana ipotesi del *Parmenide* e un altro aspetto della filosofia di Plotino, cioè la sua teoria della materia.⁹⁹

1.3.2. Plotino e gli scritti di fisica di Aristotele

Non è in Platone, ma negli scritti di fisica di Aristotele (*Fisica*, *De Caelo*) che troviamo una tematizzazione dell'estensione prossima a quella di Plotino e un analogo impiego di ὄγκος, μέγεθος e σῶμα.

Denis O'Brien osserva che, in Aristotele, il primo di questi termini è sempre molto ambiguo: "l'ὄγκος, en effet, ne se distingue pas bien, chez Aristote, de la grandeur (μέγεθος) et du corps (σῶμα), même dans les textes où l'on traduit « volume », mais sans y avoir suffisamment réfléchi".¹⁰⁰ Oltre che a *De Caelo* IV 1, 308 a 29-33, O'Brien rimanda a *Phys.* IV 8, 216 a 26 e ss.: anche C. Pfeiffer ha recentemente osservato che ὄγκος, μέγεθος e σῶμα "seem to be used in the same sense here".¹⁰¹ Per una spiegazione puntuale del passo, rimando alla sua ottima analisi. È però opportuno citare le linee pertinenti, per mettere in luce almeno la maniera in cui Aristotele impiega ὄγκος, μέγεθος e σῶμα: "Eppure anche il cubo ha tanta grandezza (μέγεθος) quanta il vuoto ne occupa. Ora, se questo cubo è caldo o freddo o pesante o leggero, nondimeno, per essenza è diverso da tutte le affezioni (πάντων τῶν παθημάτων), anche se non è separato; parlo della massa (τὸν ὄγκον) del cubo di legno. Cosicché, se anche fosse separato da tutte quelle altre cose e non fosse né pesante né leggero, occuperà il vuoto di ugual dimensione e sarà nella stessa parte di luogo e di vuoto che è della sua stessa dimensione. E allora in che cosa si distinguerà il corpo del cubo (τὸ τοῦ κύβου σῶμα), da un vuoto e da un luogo della sua medesima dimensione?" (*Phys.* IV 8, 216 b 2-10). Tanto la grandezza, quanto la massa, quanto

⁹⁹ Cfr. Fleet (1995): 171 e Noble (2013): 269-270.

¹⁰⁰ O'Brien (1980): 99 e n. 1.

¹⁰¹ Pfeiffer (2018a): 130 n. 180.

il corpo sono aspetti del cubo di legno, e tutti e tre sono della stessa dimensione del vuoto da esso occupato: ecco la triplice equivalenza tra ὄγκος, μέγεθος e σῶμα già rinvenuta in Plotino. Oltre a questo, va segnalato un altro importante punto di contatto tra Aristotele e Plotino, e cioè che entrambi distinguono il corpo, la grandezza o la massa dalle affezioni (παθήματα) del corpo: infatti, un altro dei termini impiegati da Plotino per riferirsi alle qualità è proprio πάθημα (cfr. IV 2 [4] 1, 53).

Sopra ho insistito sul fatto che Plotino descrive la reciproca esteriorità spaziale tra corpi e parti dei corpi attraverso la formula ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο: “il corpo, infatti, è uno in virtù del continuo, ed ogni sua parte è diversa dall’altra ed altrove” (IV 2 [4] 1, 60-61: τῷ γὰρ συνεχεῖ τὸ σῶμα ἐν, ἕκαστον δὲ τῶν μερῶν ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο καὶ ἀλλαχοῦ).¹⁰² Anche questo aspetto caratterizzante della sua trattazione può essere ricondotto ad Aristotele. Il parallelo con il seguente passo della *Fisica*, infatti, è piuttosto evidente: “il continuo, infatti, possiede una parte diversa dall’altra, e si divide in parti che sono diverse in questo modo e separate per luogo” (*Phys.* VI 1, 231b 4-6: τὸ γὰρ συνεχὲς ἔχει τὸ μὲν ἄλλο τὸ δ' ἄλλο μέρος, καὶ διαρεῖται εἰς οὕτως ἕτερα καὶ τόπων κεχωρισμένα).¹⁰³ È importante sottolineare che il parallelo non consiste nella mera formula τὸ μὲν ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο: naturalmente, l’impiego di questa o simili formulazioni per indicare entità distinte è piuttosto frequente (cfr. e.g. Platone, *Protagora* 330a; Alessandro di Afrodisia, *De anima mantissa* 3, p. 116, 13), anche in Plotino (cfr. e.g. II 3 [52] 15, 28, molto vicino al passo di Alessandro). Il parallelo è molto più specifico e significativo, e la sua importanza non può essere sottovalutata, perché prova che Plotino interpreta il lessico della divisibilità del *Timeo* attraverso mezzi aristotelici, nella fattispecie tratti dalla *Fisica*: in entrambi i casi, infatti, è espressa l’idea che le parti di qualsiasi ente continuo (non soltanto i corpi: τῷ γὰρ συνεχεῖ τὸ σῶμα ἐν in Plotino, τὸ γὰρ συνεχὲς in Aristotele) sono spazialmente differenziate (ἀλλαχοῦ in Plotino, τόπων κεχωρισμένα in Aristotele), ed in entrambi i casi quest’idea è connessa alla divisione.

Un altro forte indizio in questo senso è l’affermazione di Plotino secondo la quale ciascun corpo “possiede un luogo proprio” (IV 2 [4] 1, 16: ἴδιον τόπον ἔχει). Questa è la caratteristica (iii), che secondo l’analisi proposta sopra equivale all’asserzione per cui due corpi non possono essere co-locati (cfr. infatti IV 7 [2] 8², 7-22). Ora, l’espressione ‘luogo proprio’ è anch’essa

¹⁰² Cfr. *supra*, paragrafo 1.2.1. p. 25.

¹⁰³ Questo non è l’unico caso in cui Plotino trae una formula dalla *Fisica*: cfr. Chiaradonna (2023) (Chapter 4: Plotinus on Motion as Activity) per la sua ricezione della formula πάλιν καὶ πάλιν. Come mostrerò in un futuro contributo, lo stesso vale per la formula αὐτὸ ἐαυτό, impiegata in V 3 [49] e V 6 [24] in riferimento al perfetto atto cognitivo auto-riflessivo dell’Intelletto ipostatico, che Plotino trae dalla trattazione aristotelica dell’auto-movimento in *Phys.* VIII 5.

tratta dalla *Fisica*: “il luogo è da un lato comune (τόπος ὁ μὲν κοινός) – quello in cui sono tutti i corpi – dall’altro è proprio (ὁ δ’ ἴδιος), il primo nel quale sono i corpi – dico, ad esempio, che tu ora sei nel cielo perché sei nell’aria e l’aria è nel cielo, e che sei nell’aria perché sei nella terra, e similmente sei nella terra perché sei in questo luogo, che non contiene nulla più di te (ὅτι ἐν τῷδε τῷ τόπῳ, ὃς περιέχει οὐδὲν πλέον ἢ σέ)” (*Phys.* IV 2, 209a 32 – 209b 1). Precisamente come Plotino, anche Aristotele ritiene che per due o più corpi sia impossibile essere co-locati: è proprio questo il senso dell’asserzione per cui il luogo proprio è quello che “non contiene nulla più di te”. Ciò risulta evidente anche da *Phys.* IV 209 a 6-7, in cui la collocazione è considerata una conseguenza inaccettabile dell’identificazione tra luogo e corpo, e da IV 212 b 22-25, in cui Aristotele afferma che la propria concezione del luogo evita questa implicazione.¹⁰⁴ E, in effetti, come vedremo in seguito (1.4.2.), le rare volte in cui Plotino si sofferma sulla nozione di luogo (τόπος), lo fa richiamandosi alla trattazione di Aristotele.

Sopra ho affermato che Aristotele interpreta il ricettacolo del *Timeo* come mera estensione priva di proprietà qualitative. Ciò avviene subito dopo il passo appena citato, in un testo celebre e difficile (IV 2, 209 b 1-16). Aristotele prende in esame due ipotesi: il luogo potrebbe essere identificato o con un certo limite, cioè la forma o figura di ciascun corpo, oppure con ‘l’estensione della grandezza’ (6-7: τὸ διάστημα τοῦ μεγέθους). La seconda ipotesi è particolarmente oscura ed è quella che maggiormente ci interessa. È ragionevole supporre che ‘l’estensione della grandezza’ sia l’estensione del corpo e che grandezza sia qui sinonimo di corpo. Questo è suggerito dall’espressione equivalente ‘materia della grandezza’ (4: ἡ ὕλη ἡ τοῦ μεγέθους). Secondo Aristotele, la materia è insieme alla forma un aspetto del corpo, uno dei due elementi della sua composizione. È dunque plausibile che anche ‘l’estensione della grandezza’ sia un aspetto o elemento della composizione del corpo, e che ‘grandezza’ significhi semplicemente ‘corpo’. La dottrina ilemorfica è qui applicata secondo una specifica modalità spaziale: la forma equivale al limite topologico del corpo, la materia all’estensione contenuta entro questo limite. Le due ipotesi distinte all’inizio del passo, dunque, identificano il luogo di un corpo rispettivamente con il primo ed il secondo di questi suoi due elementi.¹⁰⁵

La seconda ipotesi distinta da Aristotele corrisponde alla sua interpretazione del ricettacolo del *Timeo*. Egli, infatti, attribuisce questa seconda ipotesi a Platone: “per questo Platone ha detto

¹⁰⁴ Su questi argomenti, cfr. Pfeiffer (2016) e Betegh (2016).

¹⁰⁵ Quest’interpretazione è perfettamente compatibile sia con l’impiego dei termini ‘superficie’ (l. 8: ἐπιπέδου) e ‘figura’ (l. 3: μορφή, che può designare la ‘configurazione esteriore’) per designare la forma, sia con la confutazione di queste due ipotesi nel seguito immediato del quarto libro: Aristotele, infatti, rigetterà entrambe le posizioni osservando che materia e forma non sono separate dal corpo, mentre il luogo lo è (*Phys.* IV 2, 209 b 21-28).

nel *Timeo* che la materia e lo spazio sono la stessa cosa; infatti, ‘il partecipante’ (τὸ γὰρ μεταληπτικόν) e lo spazio sono una cosa sola. Sebbene abbia concepito in modo diverso il partecipante lì [nel *Timeo*] e nelle cosiddette dottrine non scritte, tuttavia ha detto che il luogo e lo spazio sono la stessa cosa” (*Phys.* IV 2, 209 b 13-16).¹⁰⁶ Si noti che Aristotele non distingue ‘l’estensione della grandezza’ soltanto dal limite topologico, ma anche da tutte le affezioni (209 b 9-11: “infatti, quando siano sottratti il limite e le affezioni della sfera, non rimane nulla oltre la materia”). Questo suggerisce che ‘l’estensione della grandezza’ sia semplicemente una formulazione più tecnica per indicare l’ὄγκος. Infatti, come abbiamo visto sopra, Aristotele distingue anche l’ὄγκος dalle affezioni.¹⁰⁷ Inoltre, questo è suggerito dal fatto che, nel capitolo precedente, Aristotele aveva menzionato la possibilità di identificare il luogo con la massa: “ma a tal punto, sorge un’aporia: se esiste, che cosa è [il luogo]? Forse una certa massa del corpo (ὄγκος τις σώματος), oppure una qualche altra natura” (*Phys.* IV 1, 209 a 2-4). Questa non è altro che un’anticipazione dell’identificazione tra il luogo e l’estensione della grandezza attribuita a Platone in IV 2, 209 b 11-16.

Notevole è anche il parallelo con la teoria del corpo esposta da Aristotele in *De Caelo* I, 1 268 a e ss. Così come Plotino, anche Aristotele tratta degli enti sensibili come grandezze fisiche, afferma che sono completamente divisibili e li distingue dalle loro affezioni. Considerando queste convergenze, è difficile che Plotino non avesse in mente il passo del *De Caelo* mentre scriveva IV 2 [4]. Tuttavia, in questo caso è necessaria maggiore prudenza, perché il concetto di ‘completa divisibilità’ è diverso nei due casi. Aristotele afferma che i corpi sono completamente divisibili perché sono divisibili in tutte e tre le dimensioni (lunghezza, larghezza e profondità). In altri termini, la completa divisibilità di Aristotele è un discrimine tra diversi generi di grandezza, il cui criterio è appunto quello della completezza delle dimensioni: così, le grandezze tridimensionali (i corpi, appunto) sono completamente divisibili, mentre quelle uni- e bidimensionali lo sono in un senso incompleto. Per Aristotele, la completa divisibilità è un attributo assiologicamente positivo: poiché non esiste una quarta dimensione ulteriore rispetto a lunghezza, larghezza e profondità, i corpi sono le grandezze complete o perfette, le sole che posseggono tutte e tre le dimensioni possibili (cfr. *De Caelo*, I 1, 268 a 21-25). Le masse di Plotino, invece, sono completamente divisibili perché posseggono una struttura mereologica *partes extra partes* ed un luogo distinto da quello di tutte le altre. Per lui, la completa divisibilità non è un discrimine tra grandezze di genere differente (uni-, bi- e tridimensionali), bensì tra

¹⁰⁶ Sebbene Platone non impieghi quest’espressione, ‘il partecipante’ non può essere altro che il ricettacolo (*Tim.* 48 e – 52 c).

¹⁰⁷ *Phys.* IV 8, 216 b 4-6: “se questo cubo è caldo o freddo o pesante o leggero, nondimeno, per essenza è diverso da tutte le affezioni, anche se non è separato; parlo della massa del cubo di legno”.

corpi o realtà dipendenti dal corpo (le qualità) ed entità intelligibili come l'anima che trascendono la dimensione corporea. Per questa ragione, per Plotino la completa divisibilità non è affatto un attributo assiologicamente positivo, bensì l'espressione di un grado infimo di unità e coesione.

Nonostante queste divergenze, non è implausibile che Plotino sia stato effettivamente ispirato dalla trattazione aristotelica e l'abbia però sottoposta ad una risemantizzazione radicale. In effetti, Aristotele afferma anche che, da un altro punto di vista e con l'eccezione del corpo dell'universo, tutti i corpi sono imperfetti o incompleti: ciascuno di essi è infatti limitato per contatto da qualche altro corpo e per questa ragione è in certo modo molteplice. Soltanto il corpo del cosmo non è limitato da un corpo ad esso adiacente ed è dunque perfetto anche in questo secondo senso.¹⁰⁸ L'idea che i corpi siano reciprocamente limitati per contatto non è così distante da quella di Plotino secondo la quale ogni corpo possiede un luogo distinto da quello di ogni altro corpo (così come ogni parte di un corpo è altrove rispetto a tutte le altre). È possibile che Plotino abbia separato la nozione aristotelica di 'completa divisibilità' dal riferimento alla completezza delle dimensioni e l'abbia associata al secondo aspetto dei corpi messo in luce da Aristotele, quello assiologicamente negativo. Naturalmente, è vero che Aristotele connette l'alterità spaziale soltanto al rapporto tra i corpi, mentre Plotino la riferisce anche al rapporto tra le loro parti. Tuttavia, è proprio in quanto sono parti del cosmo che per Aristotele i corpi sono molteplici ed imperfetti. D'altra parte, in Plotino il corpo del cosmo non rappresenta affatto un'eccezione: egli lo menziona, ma lo considera completamente divisibile come ogni altro corpo. L'opposizione posta da Plotino, come abbiamo visto, passa tra enti corporei estesi e l'anima inestesa ed indivisibile: "E colui che osserva la grandezza dell'anima (τὸ μέγεθος τῆς ψυχῆς), e vede la sua potenza (τὴν δύναμιν αὐτῆς), saprà quale realtà divina e meravigliosa essa è, e che è una delle nature che trascendono le cose di questo mondo" (IV 2 [4] 1, 66-69). Questa descrizione è volutamente paradossale: il termine 'grandezza' è qui applicato all'anima inestesa e priva di grandezza. Dopo aver impiegato questo termine nel suo significato ordinario in riferimento al corpo esteso, Plotino lo applica all'anima nel senso traslato di 'potenza'. Forse, contro Aristotele, Plotino suggerisce che una grandezza di ordine superiore ai corpi esiste. Ma non si tratta di una quantità continua quadri-dimensionale, bensì della grandezza dell'anima, cioè della potenza causale di una natura intelligibile capace di essere presente come intera e identica in ogni luogo: "pur non avendo grandezza essa è presente

¹⁰⁸ Il che, naturalmente, non significa che il corpo del cosmo sia infinito.

in ogni grandezza (μέγεθος οὐκ ἔχουσα παντὶ μεγέθει σύνεστι), e ora è qui, ora di nuovo là, non con altro ma sempre con la sua stessa natura” (ll. 69-71).¹⁰⁹

1.3.3. *La dottrina dell'estensione di Plotino e le Categorie di Aristotele*

Nel secondo capitolo delle *Categorie* (2, 1 a 20 – 1 b 6) Aristotele presenta una divisione degli enti quadripartita basata sulle nozioni fondamentali di ‘essere detto di un soggetto’ (predicazione) ed ‘essere in un soggetto’ (inerenza). Sono così distinti gli enti che:

- (i) sono detti di un soggetto e non sono in alcun soggetto (ad es., la specie ‘uomo’);
- (ii) non sono detti di alcun soggetto e sono in un soggetto (una certa dottrina grammaticale e un certo bianco);
- (iii) sono detti di un soggetto e sono in un soggetto (la scienza);
- (iv) non sono detti di alcun soggetto e non sono in un soggetto (un certo uomo e un certo cavallo).

Secondo l’esegesi tradizionale della classe (ii), le proprietà particolari sarebbero individui non sostanziali e non ricorrenti: individui appartenenti a categorie diverse da quella della sostanza e necessariamente istanziati da un unico soggetto, l’inerenza nel quale determina il loro statuto individuale. Questa lettura si fonda su una interpretazione abbastanza plausibile, seppur non condivisa all’unanimità, della seconda condizione posta da Aristotele affinché qualcosa sia ‘in un soggetto’: “dico in un soggetto ciò che, esistendo in qualcosa non come sua parte, è impossibile che sia separato da ciò in cui è (ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστίν)” (2, 1 a 24-25).¹¹⁰

Alcuni studiosi hanno accostato la dottrina delle qualità divisibili di Plotino a questa interpretazione tradizionale delle proprietà particolari.¹¹¹ Come si è visto, in effetti, Plotino afferma che occorrenze della medesima qualità sono tra loro numericamente distinte in virtù dell’inerenza in masse distinte e adduce, a riprova di questo, il fatto che tra di esse non sussiste alcun fenomeno di co-affezione (la distruzione dell’una non comporta quella dell’altra). La

¹⁰⁹ Sull’impiego di μέγας e μέγεθος in rapporto all’intelligibile, si vedano anche III 6 [26] 17-18 e VI 2 [43] 21, 1 e ss.

¹¹⁰ L’esegesi tradizionale delle proprietà particolari è stata a più riprese contestata negli studi recenti a partire da Owen (1965). Varie considerazioni militerebbero contro l’idea che le proprietà particolari siano individui non-ricorrenti e porterebbero a concludere che si tratti piuttosto di proprietà massimamente determinate e condivisibili da una pluralità di soggetti. Cfr. anche Frede (1987): 49-71 ed Erginel (2004).

¹¹¹ Cfr. Emilsson (1993): 218-219, Kalligas (1997): 398 e Chiaradonna (2010): 126 n. 8. È comunque necessario un *caveat*. In IV 2 [4] è menzionato soltanto uno dei due esempi di proprietà particolari menzionati da Aristotele (il colore particolare), mentre l’esempio della grammatica particolare nell’anima non trova alcun riscontro e non è assimilabile alla classe delle qualità di cui parla Plotino, poiché queste sono proprietà dei corpi. Ciò, comunque, non costituisce un’obiezione contro l’interpretazione di questi studiosi: VI 3 [44] 9 dimostra che Plotino interpreta anche l’esempio della grammatica particolare nell’anima come individuo non-ricorrente (seppur inerente all’anima, e dunque di natura differente rispetto alle qualità sensibili).

condizione dell'inseparabilità è chiaramente menzionata in VI 4 [22] 1, seppur con una terminologia differente da quella di Aristotele: “Queste [i.e. bianchezza e dolcezza] sono infatti affezioni dei corpi, cosicché tutto ciò che è affetto possiede l'affezione, e l'affezione non è nulla di per sé, perché è qualcosa del corpo (καὶ μηδὲν εἶναι ἐφ' ἑαυτοῦ σώματος ὅν τι), ed è conosciuta quando il corpo ne è affetto”. Questo raffronto può essere ulteriormente sviluppato.

Uno dei tratti caratteristici della dottrina dell'estensione di Plotino risiede nella distinzione tra una divisibilità primaria, propria delle masse, e una divisibilità secondaria, appartenente alle qualità. Questa distinzione può essere ricondotta a quella tra enti quantitativi per sé e per accidente di *Cat.* 6, 5 a 38 – 5 b 11. Qui Aristotele afferma che soltanto numero, discorso, linea, superficie, corpo, tempo e luogo sono enti quantitativi in senso proprio (κυρίως), e che tutti gli altri lo sono soltanto per accidente (κατὰ συμβεβηκός): “è infatti guardando a queste cose [i.e. numero, discorso, linea, superficie, corpo, tempo e luogo] che diciamo quantità anche le altre, ad esempio il bianco è detto molto per il fatto che è molta la superficie (οἷον πολὺ τὸ λευκὸν λέγεται τῷ τὴν ἐπιφάνειαν πολλὴν εἶναι), e l'azione è detta lunga per il fatto che è molto il tempo, ed è detto molto anche il movimento. Infatti, non è per sé stessa che ciascuna di queste cose è detta quantità [...] esplicando la quantità del bianco, la si determinerà con la superficie: giacché quanta è la superficie, tanto si dirà che è anche il bianco (καὶ τὸ λευκὸν ποσὸν τι ἀποδιδούς τῇ ἐπιφανείᾳ ὅριεῖ, - ὅση γὰρ ᾗν ἡ ἐπιφάνεια ᾗ, τοσοῦτον καὶ τὸ λευκὸν φήσει εἶναι)” (*Cat.* 6, 5 a 39 – 5 b 8). Aristotele afferma che, nel caso del colore bianco, la quantità è predicata soltanto per accidente, cioè facendo riferimento alla quantità della superficie in cui inerisce. La corrispondenza con la distinzione posta da Plotino è evidente. Alcuni degli esempi di Aristotele (il corpo per le quantità per sé, il bianco per le quantità per accidente) corrispondono precisamente alle classi distinte in IV 2 [4]. Le realtà primariamente divisibili, infatti, sono i corpi e come esempio di qualità secondariamente divisibili Plotino impiega spesso proprio il bianco. Questo è confermato da VI 4 [22] 1, 19-22 già più volte citato: “Queste [i.e. la dolcezza e il colore] sono affezioni dei corpi, in modo che tutto ciò che è affetto ha l'affezione, e l'affezione non è nulla di per sé, perché è qualcosa del corpo, ed è conosciuta quando il corpo ne è affetto. Perciò è di necessità di una certa grandezza (διὸ καὶ ἐξ ἀνάγκης τοσοῦτον)”. Come in Aristotele, anche secondo Plotino il bianco è di una certa grandezza, cioè *della grandezza del corpo di cui è proprietà*, e questo precisamente in virtù del fatto (διό) che il bianco è una sua proprietà (σώματος ὅν τι) e dunque ne dipende ontologicamente (questo il significato del genitivo).¹¹² Il parallelismo si estende anche all'espressione tecnica κατὰ συμβεβηκός,

¹¹² È vero che nel passo di Aristotele il bianco inerisce alla superficie, mentre in quello di Plotino al corpo. Tuttavia, anche secondo Aristotele il bianco inerisce al corpo: la superficie è il soggetto primario del bianco, ma questo

impiegata da Plotino in VI 4 [22] 1, 14-18 per esprimere il fatto che le qualità posseggono grandezza in maniera soltanto estrinseca. Questa espressione occorre, nel medesimo contesto, anche nella testimonianza di Nemesio su Ammonio e Numenio sopra citata (1.2.2., pp. 28-29). Probabilmente, dunque, già Ammonio e/o Numenio si servivano della nozione aristotelica di quantità per accidente. Plotino reagisce limitando l'applicazione di questa nozione alle qualità e negando recisamente che possa essere traslata all'anima.

Si potrebbe obiettare che, diversamente da Plotino, Aristotele non impiega il lessico della divisibilità. Ma questo non toglie in alcun modo la rilevanza del parallelo. Plotino poteva facilmente applicare da sé il lessico della divisibilità alla distinzione tra quantità per sé e per accidente. Infatti, Plotino impiega questa distinzione nel contesto della sua interpretazione di *Tim.* 35 a: ed è innanzitutto qui, nel passo platonico, che egli rinviene il lessico della divisibilità. Inoltre, l'associazione tra quantità e divisibilità era comune in Aristotele e nella tradizione peripatetica. Il luogo classico, naturalmente, è la definizione del 'quanto' in *Metaph.* V 13, 1020 a 7-8: "si dice 'quanto' ciò che è divisibile in parti immanenti, ciascuna delle quali è per natura una certa unità e un certo questo" (Ποσὸν λέγεται τὸ διαιρετὸν εἰς ἐνυπάρχοντα ὧν ἕκαστον ἔν τι καὶ τόδε τι πέφυκεν εἶναι). Questo mostra che, sebbene nel passo delle *Categorie* non sia impiegato il lessico della divisibilità, Plotino lo poteva facilmente supplire da sé. In altri termini, egli poteva intendere la distinzione tra quantità per sé e per accidente come una distinzione tra entità primariamente e secondariamente divisibili.¹¹³

Peraltro, sull'associazione tra quantità e divisibilità è possibile rilevare paralleli ancora più significativi. Sopra abbiamo già incontrato IV 3 [27] 2, 12-19, un passo in cui è esaminato il significato che il termine 'parte' (μέρος) assume quando è applicato ai corpi omeomeri. Come abbiamo visto, alle linee 14-16 Plotino distingue tra le parti della massa (le parti κατὰ τὸν ὄγκον) e le parti della forma immanente (κατὰ τὸ εἶδος), ad esempio della 'bianchezza'. Distinzioni molto simili, seppur non identiche, si trovano in Aristotele, *Metaph.* III 3, 999a 2-3 ed Alessandro di Afrodisia, *De Anima* 18, 15-20. Aristotele distingue la divisione 'secondo la quantità' (κατὰ τὸ ποσόν) da quella 'secondo la specie' (κατ' εἶδος), mentre Alessandro distingue le parti quantitative del corpo esteso da materia e forma come parti del composto ileomorfo. Il primo elemento della distinzione coincide quasi completamente nei tre casi: Aristotele, Alessandro e Plotino parlano tutti di una divisione puramente quantitativa. Da questo

inerisce anche al corpo in virtù della sua inerenza alla superficie, perché la superficie è il limite del corpo. Cfr. *Phys.* IV 3, 210 a 34 – b 6 e la spiegazione di Ademollo (2022): 189-192. Viceversa, anche in Plotino troviamo l'idea che il bianco inerisce alla superficie: cfr. II 6 [17] 1, 23.

¹¹³ Sull'associazione tra quantità e divisibilità in Plotino, cfr. e.g. VI 4 [22] 13, 14 e ss.

punto di vista, le differenze sono quasi trascurabili.¹¹⁴ Il secondo elemento della distinzione, invece, differisce completamente nei tre autori. Plotino, infatti, è l'unico a distinguere la divisione del corpo da quella della forma immanente, cioè della bianchezza che si estende nel latte (o della dolcezza che si estende nel miele in IV 7 [2] 8¹, 17-23).¹¹⁵ Come dicevo sopra, il parallelo più preciso con la divisione κατὰ τὸ εἶδος di IV 3 [27] 2, 15 è quello con le quantità per accidente di *Cat.* 6, 5 a 39 – 5 b 8: anche qui, infatti, si afferma che il colore bianco inerisce alla superficie del corpo assumendo così la sua grandezza per accidente.

È possibile sviluppare il parallelo con le *Categorie* ancora più nei dettagli. Infatti, vi è un altro elemento della trattazione di Aristotele che potrebbe avere ispirato la dottrina di Plotino: “Caratteristica propria soprattutto della quantità è l’essere detta uguale e disuguale (ἴσον τε καὶ ἄνισον). Infatti ciascuna delle quantità che abbiamo nominato [i.e. le quantità κυρίως, in senso proprio] è detta sia uguale sia disuguale: ad esempio, il corpo è detto sia uguale che disuguale (οἷον σῶμα καὶ ἴσον καὶ ἄνισον λέγεται), ed il numero è detto sia uguale che disuguale, ed il tempo sia uguale che disuguale [...]. Quanto a tutte quelle fra le cose che restano che non sono una quantità [i.e. le quantità κατὰ συμβεβηκός, in senso accidentale], sembrerà che uguale e disuguale non si dicano affatto: ad esempio, la disposizione non è affatto detta uguale e disuguale, ma piuttosto simile; ed il bianco non è affatto detto uguale e disuguale, ma simile (καὶ τὸ λευκὸν ἴσον τε καὶ ἄνισον οὐ πάνυ, ἀλλ' ὅμοιον)” (*Cat.* 6, 6 a 26 – 34). Aristotele afferma che ‘uguale e disuguale’ sono predicati propri, cioè esclusivi, delle quantità per sé, e non si applicano agli *items* che non cadono sotto questa categoria.

Ora, in IV 2 [4] 1, 11-14 Plotino ascrive ai corpi una struttura mereologica per cui la parte è necessariamente minore dell’intero: “dunque, diciamo che certe cose sono primariamente divisibili e per propria natura soggette a dispersione; queste sono le cose di cui nessuna parte è identica ad un’altra né all’intero, e di cui la parte è necessariamente minore del tutto e dell’intero (τό τε μέρος αὐτῶν ἑλαττον εἶναι δεῖ τοῦ παντὸς καὶ ὅλου)”. A mio avviso, così facendo, Plotino sviluppa l’osservazione aristotelica sul fatto che ‘uguale’ e ‘disuguale’ si applicano soltanto alle quantità per sé (tra le quali è il corpo). Infatti, questa struttura mereologica è per Plotino distintiva dei corpi: in IV 3 [27] 2 egli nega che nel caso della bianchezza sia possibile parlare di ‘parti’ (“la bianchezza che è in una parte del latte non è parte della bianchezza di tutto il

¹¹⁴ Alessandro è l’unico a non menzionare la divisione delle quantità discrete, che Aristotele include parlando genericamente di divisione ‘secondo la quantità’ e che Plotino tratterà soltanto qualche linea dopo (IV 3 [27] 2, 24-35). Aristotele, invece, è l’unico a non soffermarsi su una divisione del corpo in quanto corpo, che Alessandro e Plotino menzionano parlando rispettivamente di parti del corpo in senso assoluto (μέρη [...] ἀπλῶς σώματος) e di parti secondo la massa (κατὰ τὸν ὄγκον).

¹¹⁵ Aristotele ed Alessandro, invece, distinguono la divisione quantitativa rispettivamente dalla divisione dei generi nelle specie e dalla divisione del composto ileomorfo in materia e forma.

latte”) e in IV 7 [2] 8¹ afferma esplicitamente che “quando il corpo è spezzettato, in ciascuna parte rimane tutta intera la medesima qualità, come la dolcezza del miele non è affatto meno dolcezza (οὐδὲν ἔλαττον γλυκύτης) in ciascuna parte del miele”. Queste affermazioni, a loro volta, possono essere lette come sviluppi dell’idea aristotelica secondo la quale i predicati ‘uguale’ e ‘disuguale’ non si applicano alle quantità per accidente.¹¹⁶ La differenza tra Aristotele e Plotino è soltanto la seguente. Mentre Aristotele pensa soprattutto al fatto che gli enti quantitativi sono uguali o disuguali gli uni rispetto agli altri (e che quelli non quantitativi non possono essere uguali o disuguali gli uni rispetto agli altri), Plotino mette in luce che essi sono caratterizzati da una *diseguaglianza interna* – qualsiasi parte di un corpo è necessariamente minore (ἔλαττον), cioè *diseguale* rispetto all’intero (condizione che non si applica agli enti non-quantitativi).

Nel paragrafo 1.2.5. ho cercato di mostrare che, per Plotino, la figura si comporta diversamente da qualità come bianchezza e dolcezza: è l’unica qualità ad essere dotata di una struttura mereologica come quella dei corpi. Anche questo aspetto può essere ricondotto all’ontologia delle *Categorie*. Come è noto, Aristotele distingue quattro specie della qualità. La terza specie (le qualità affettive) è introdotta in questo modo: “un terzo genere di qualità è costituito dalle qualità affettive e dalle affezioni (παθητικαὶ ποιότητες καὶ πάθη). Queste sono quali la dolcezza (οἶον γλυκύτης), l’amarezza, l’asprezza e tutte le cose affini a queste; ed inoltre il caldo, il freddo, la bianchezza (λευκότης) e la nerezza. Ora, che queste siano qualità è chiaro. Infatti le cose che le hanno ricevute sono dette qualificate secondo esse: per esempio, il miele è detto dolce per il fatto di avere ricevuto dolcezza, ed il corpo è detto bianco per il fatto di avere ricevuto bianchezza (οἶον τὸ μέλι τῷ γλυκύτητι δεδέχθαι λέγεται γλυκύ, καὶ τὸ σῶμα λευκὸν τῷ λευκότητι δεδέχθαι)” (*Cat.* 8, 9 a 28-35). Ancora una volta, devono essere sottolineate le corrispondenze con Plotino. Abbiamo incontrato l’esempio della dolcezza del miele in IV 7 [2] 8⁵ e l’associazione tra dolcezza e bianchezza (e colore in genere) in VI 4 [22] 1 e IV 4 [28] 29. In quest’ultimo passo, Plotino aveva associato dolcezza e colore, distinguendole dalla figura. E, in effetti, la quarta specie distinta da Aristotele corrisponde

¹¹⁶ Sulla base di un parallelo in Calcidio (*in Tim.*, 242.19-22 Waszink), Dörrie (1959): 34-35 riteneva che Plotino e Calcidio attingessero da un manuale medioplatonico l’esempio della dolcezza del miele. Al di là del fatto che, come argomenta D’Ancona (2017): 284, è possibile che “il passo di Calcidio derivi proprio da Plotino”, l’ipotesi di Dörrie che l’esempio del miele derivi da un siffatto manuale non è necessaria. Come vedremo anche tra poco, la dolcezza del miele è uno degli esempi della terza specie di qualità distinta da Aristotele nelle *Categorie* (le qualità affettive: cfr. *Cat.* 8, 9 a 28 – 9 b 2) e, come ho cercato di mostrare sopra, l’idea di Plotino secondo la quale la dolcezza è intera in ogni parte del miele è semplicemente uno sviluppo di quella secondo la quale ‘uguale’ e ‘disuguale’ non si applicano alle quantità per accidente (cfr. *Cat.* 5, 6 a 33-34, con l’esempio del colore bianco, che precisamente come la dolcezza del miele appartiene alla terza specie di qualità).

proprio alla figura ed alla forma, intesa come configurazione esteriore: “Un quarto genere di qualità è costituito dalla figura e dalla forma che sussiste intorno ad ogni cosa (σχήμα τε καὶ ἡ περὶ ἕκαστον ὑπάρχουσα μορφή), ed inoltre dalla dirittura e dalla curvatura e da tutto ciò che è simile a queste. Infatti, in conformità a ciascuna di queste una cosa è detta qualificata: ché, per il fatto di essere triangolare o quadrangolare una cosa è detta qualificata (τῷ γὰρ τρίγωνον ἢ τετράγωνον εἶναι ποιόν τι λέγεται), e per il fatto di essere dritta o curva” (*Cat.* 8, 10 a 11-16). A questo punto, teniamo a mente la distinzione tra terza e quarta specie di qualità e facciamo un passo indietro. Nei passi in cui Aristotele distingueva quantità per sé e per accidente e affermava che ‘uguale’ e ‘disuguale’ si applicano soltanto alle prime, era menzionato un solo esempio di qualità, cioè il colore bianco, che appartiene alla terza specie di qualità. Al contrario, non era menzionata la quarta specie, cioè la figura. Questo potrebbe suggerire che, rispetto alle altre qualità, la figura possiede un diverso rapporto con la categoria della quantità. Ciò concorda con la conclusione raggiunta sopra a proposito di Plotino, secondo la quale la figura è l’unica qualità il cui statuto è al contempo qualitativo e quantitativo.

Tutte le dottrine di Aristotele su quantità e qualità cui ho fatto riferimento in questo paragrafo sono menzionate nella critica delle *Categorie* condotta da Plotino nei trattati *Sui generi dell’essere* VI 1-3 [42-44] (per la distinzione tra quantità per sé e per accidente, cfr. VI 1 [42] 4-5; per la divisione della qualità in specie, cfr. VI 1 [42] 10-11; per ‘uguale’ e ‘disuguale’ come attributi propri del ‘quanto’, e ‘simile’ e ‘dissimile’ del ‘quale’, cfr. VI 1 [42] 5, 23-27 e VI 3 [44] 15, 1-23). Tuttavia, diversamente da quanto ci si potrebbe aspettare, l’esame di questi passi permette soltanto di accertare che Plotino conosceva queste dottrine, ma non fornisce elementi significativi per valutare la mia interpretazione secondo la quale egli le impiega per descrivere il modo di essere esteso di corpi e qualità (IV 2 [4], IV 7 [2], VI 4-5 [22-23], IV 3 [27]). In particolare, non permette né di corroborarla, né di smentirla. D’altro canto, questo non risulta più tanto sorprendente nel momento in cui si tiene conto del fatto che l’argomento di questi due gruppi di trattati differisce notevolmente. In effetti, la cornice teorica dei trattati *Sui generi dell’essere* è molto diversa: Plotino si concentra sulla validità e la coerenza interna delle classificazioni aristoteliche, mentre il tema dell’onnipresenza dell’intelligibile al sensibile è pressoché assente. Pertanto, in questo contesto anche la sua teoria del modo di essere esteso di corpi e qualità risulta poco rilevante. Per queste ragioni, mi soffermerò soltanto su un punto, particolarmente importante: la distinzione tra quantità per sé e per accidente posta da Aristotele in *Cat.* 6, 5 a 38 – 5 b 10. Questo mi sembra l’unico aspetto della mia interpretazione che potrebbe essere percepito come incompatibile o comunque in contrasto rispetto alla trattazione di VI 1-3 [42-44].

In VI 1 [42] 4-5, Plotino impiega la distinzione tra quantità per sé e per accidente allo scopo di disgregare la categoria aristotelica. Egli intende mostrare che, ad eccezione del numero, tutte le quantità per sé elencate da Aristotele sono in realtà quantità per accidente. Plotino esordisce con un riassunto del capitolo sesto delle *Categorie* incentrato su questa distinzione e del tutto fedele alla trattazione aristotelica: “dicono che la prima quantità è numero; poi, ogni grandezza continua, luogo e tempo. E riferiscono a ciò tutte le altre cose che chiamano quantità, e dicono quantità il movimento per il fatto che lo è il tempo [...]” (VI 1 [42] 4, 1-4).¹¹⁷ Plotino elenca le quantità per sé di Aristotele: numero, grandezze continue (cioè, linea, superficie e corpo), tempo e luogo. L'unico elemento assente è il discorso (cfr. *Cat.* 6, 4 b 23), che però Plotino menzionerà nel capitolo successivo (cfr. VI 1 [42] 5, 1) per mostrare che, come il tempo, non è una quantità per sé. Dopodiché, senza nominarle esplicitamente, Plotino introduce le quantità per accidente, osservando che i Peripatetici riconducono alle quantità per sé “tutte le altre cose che chiamano quantità”. Il riferimento è a *Cat.* 6, 5 a 38 – 5 b 1 (“in senso proprio sono dette quantità soltanto queste cose che abbiamo nominato, e tutte le altre son dette per accidente. È infatti guardando a queste cose che diciamo quantità anche le altre [...]). Il movimento, infatti, che Plotino menziona osservando che è quantità perché tale è il tempo, è uno dei tre esempi di quantità per accidente (insieme al colore e all'azione) secondo *Cat.* 6, 5 b 1-10.¹¹⁸ Di qui in avanti Plotino procede alla propria argomentazione polemica, soffermandosi sulla prima divisione della quantità prospettata da Aristotele, quella tra quantità discrete (numero e discorso) e continue (linea, superficie, corpo, tempo e luogo): “ora, se essi dicono che il continuo è quantità perché è continuo, allora il discreto non sarebbe quantità. Se invece il continuo è quantità per accidente, che cosa sarà l'essere quantitativo comune a entrambi?” (VI 1 [42] 4, 5-8).¹¹⁹ Plotino non contesta la distinzione aristotelica tra discreto e continuo: anzi, in VI 3 [44] 13, 1-2 egli la menzionerà con approvazione. Piuttosto, coerentemente con la generale strategia impiegata in questo trattato, egli la accetta al fine di mostrare che ad essa non corrisponde un genere unitario. Soltanto i numeri sono quantità in senso proprio,¹²⁰ mentre linea, superficie e corpo divengono tali soltanto quando siano misurati: “sono bensì detti grandezze, ma non ‘quanti’, se è vero che

¹¹⁷ Ἀριθμὸν δὴ πρῶτον ποσὸν λέγουσι καὶ τὸ συνεχὲς ἅπαν μέγεθος καὶ τὸ πον καὶ χρόνον, τὰ δ' ἄλλα εἰς ταῦτα ἀναφέρουσιν, ὅσα ποσὰ λέγουσι, καὶ τὴν κίνησιν ποσὸν τῷ τὸν χρόνον [...].

¹¹⁸ In VI 1 [42] 5, insieme al discorso e al tempo, Plotino menzionerà di nuovo anche il movimento, ma senza dedicargli una trattazione specifica. Presumibilmente, in questo contesto egli considera sufficiente l'esame del tempo perché Aristotele classifica il movimento come quantità soltanto per accidente e nel suo rapporto con il tempo, quantità per sé; inoltre, egli riserverà un'ampia e articolata trattazione al movimento nel contesto della critica delle categorie di agire e patire in VI 1 [42] 15-22.

¹¹⁹ εἰ μὲν δὴ τὸ συνεχὲς ἢ συνεχὲς ποσὸν φήσουσιν εἶναι, τὸ διωρισμένον οὐκ ἂν εἴη ποσόν· εἰ δὲ κατὰ συμβεβηκὸς τὸ συνεχὲς, τί κοινὸν ἀμφοτέροις ἔσται τὸ ποσοῖς εἶναι;

¹²⁰ Per una discussione dettagliata dello statuto del numero come quantità, cfr. Kalligas (2015).

ricevono l'appellativo di 'quanto' qualora siano uniti a un numero: due cubiti, tre cubiti. Infatti anche il corpo naturale diviene una quantità una volta che è stato misurato, e il luogo lo è per accidente, non in quanto è luogo" (VI 1 [42] 4, 12-16: *μεγέθη μὲν λέγεται, ποσὰ δὲ οὐ λέγεται, εἴπερ τότε προσλαμβάνει τὸ ποσὸν λέγεσθαι, ὅταν εἰς ἀριθμὸν ἀχθῇ δίτηχυ ἢ τρίτηχυ· ἐπεὶ καὶ τὸ σῶμα τὸ φυσικὸν μετρηθὲν γίγνεται ποσόν τι, καὶ ὁ τόπος κατὰ συμβεβηκός, οὐχ ἢ τόπος*).¹²¹

A questo punto potrebbe sorgere un'obiezione contro l'interpretazione da me sopra proposta. Alla luce del fatto che in VI 1 [42] 4 Plotino classifica i corpi come quantità soltanto per accidente, potrebbe risultare implausibile che nei trattati sull'anima egli si avvalga della distinzione aristotelica tra quantità per sé e per accidente per caratterizzare il rispettivo modo di essere esteso dei corpi e delle qualità. A mio parere, questa preoccupazione è infondata. Infatti, se è vero che in VI 1 [42] 4 Plotino classifica il corpo tra le quantità per accidente, è vero anche che il significato di questa nozione differisce da quello che le attribuisce Aristotele (e che, secondo la mia interpretazione, Plotino riprende nei trattati sull'anima). In VI 1 [42] 4-5 il corpo è considerato quantità per accidente perché, diversamente dal numero, per essere chiamato 'quanto' necessita dell'intervento di un agente esterno che, misurandolo, gli assegni un ammontare definito. Invece, le quantità per accidente di cui parla Aristotele (il colore bianco, l'azione e il movimento) sono tali perché la loro quantità è determinata in riferimento a quella di qualcos'altro ("se si deve esplicitare la quantità di un'azione, la si determinerà con il tempo, esplicitando che dura un anno o in qualche modo analogo; ed esplicitando la quantità del bianco, la si determinerà con la superficie: giacché quanta è la superficie, tanto si dirà che è anche il bianco"); similmente, a proposito del bianco Plotino afferma che esso è tanto esteso quanto il corpo cui inerisce.

¹²¹ Sebbene sia decisamente più articolata, la critica di Plotino potrebbe essere basata sulla seguente obiezione rivolta contro Aristotele dai "seguaci di Lucio e Nicostrato" e riportata da Simplicio. Simpl., *In Categ.* 127, 30 – 128, 8: *Ἐγκαλοῦσιν δὲ οἱ περὶ τὸν Λούκιον καὶ Νικόστρατον τῇ διαφέρει πρῶτον μὲν ὡς μὴ δεόντως καὶ τὸ μέγεθος ποσὸν λεγούσῃ· πηλίκον γὰρ ἔδει τοῦτο λέγειν, ποσόν δὲ τὸν ἀριθμόν, τὸ δὲ κοινὸν ἢ ἄλλο τι ἢ ὁμωνύμως τῷ ἐνὶ τῶν εἰδῶν ποσὸν καὶ αὐτὸ ὀνομάζειν.* "I seguaci di Lucio e Nicostrato obiettano alla divisione innanzitutto di descrivere indebitamente anche la grandezza come 'quanto'; infatti, la si doveva descrivere come 'quanto grande', mentre il numero come 'quanto', e ciò che è comune a numero e grandezza o come qualcos'altro oppure anch'esso, in omonimia con una delle specie, come 'quanto'". Come si può vedere facilmente, questa critica è di carattere meramente linguistico, mentre Plotino chiama in causa una prospettiva epistemologica affermando che i continui divengono 'quanti' soltanto in seguito ad una misurazione. Alla critica dei seguaci di Lucio e Nicostrato, Simplicio risponde come segue: *ἀλλ' ἐπειδὴ κἂν κατὰ τὸ πλεῖστον τὸ μὲν συνεχὲς πηλίκον, τὸ δὲ διωρισμένον ποσόν, ἀλλὰ καὶ ὑπαλλάττει πολλάκις (τὸ γοῦν ὕδωρ συνεχὲς ὄν ποσὸν λέγομεν, ἀλλ' οὐ πηλίκον· πολὺ γὰρ καὶ οὐχὶ μέγα· καὶ τὸν χρόνον ποσὸν λέγομεν), εἰκότως οὕτε δύο πεποίηκεν κατηγορίας τὸ ποσὸν καὶ πηλίκον οὕτε κατὰ τὸ πηλίκον καὶ ποσὸν διεῖλεν, ἀλλὰ κατὰ τὸ συνεχὲς καὶ διωρισμένον, ἅπερ οὐδέποτε ὑπαλλάττει.* "Ma poiché, anche se nella maggior parte dei casi il continuo è 'quanto grande', e il discreto 'quanto', tuttavia spesso si convertono (l'acqua, certamente, la chiamiamo 'quanto' anche se è continua, ma non 'quanto grande'; infatti è 'molta', non 'grande'; e anche il tempo lo chiamiamo 'quanto'), ragionevolmente Aristotele non ha né fatto due categorie del 'quanto' e del 'quanto grande' né ha diviso secondo il 'quanto grande' e il 'quanto', ma secondo il continuo e il discreto, i quali non si convertono mai".

Più in generale, come si anticipava sopra, la prospettiva di VI 1 [42] 4-5 è molto diversa rispetto a quella dei trattati che abbiamo considerato finora. In questi scritti (ma anche in altri) Plotino afferma senza riserve che il corpo è quantità. Ad esempio, polemizzando contro gli Stoici, i quali sostengono che le qualità sono corpi, Plotino argomenta come segue: “anch’essi ammetteranno che qualità e quantità sono cose diverse e che ogni corpo è ‘quanto’ ($\pi\alpha\upsilon\nu\ \sigma\omega\mu\alpha\ \pi\omicron\sigma\omicron\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$), mentre non ogni corpo è ‘quale’: ad esempio la materia non lo è. Ora, ammesso questo, ammetteranno che la qualità, visto che è cosa diversa dal ‘quanto’, è cosa diversa dal corpo. Come potrebbe infatti essere corpo, dal momento che non è ‘quanto’, se è vero che ogni corpo è ‘quanto’?” (IV 7 [2] 8¹, 12-17). Plotino descrive il corpo come ‘quanto’ e non c’è alcuna ragione di pensare che egli lo faccia soltanto a scopi dialettici.¹²² Similmente, infatti, in IV 3 [27] 2, 24-29 numeri, figure e corpi sono equiparati proprio in base al fatto che tutti sono quantitativi e dunque divengono minori e maggiori: “nel caso delle unità numeriche e delle figure geometriche, come in quello dei corpi, necessariamente l’intero diventa minore se lo si divide in parti, e le parti sono, singolarmente prese, minori dell’intero. Si tratta infatti di realtà quantitative, che esistono come quantità ($\pi\omicron\sigma\alpha\ \gamma\alpha\rho\ \omicron\nu\tau\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \epsilon\nu\ \tau\omicron\ \pi\omicron\sigma\tilde{\omega}\ \epsilon\chi\omicron\nu\tau\alpha$), pur non essendo la quantità in sé, e che perciò, necessariamente, divengono maggiori e minori”. In ultima analisi, nei due contesti Plotino adotta prospettive irriducibilmente eterogenee sul rapporto tra corpo e quantità.

1.4. Massa, unità e luogo

In questa sezione mi concentro sul rapporto tra le nozioni di massa, unità e luogo. Come punto di partenza, prenderò in esame l’interpretazione della nozione di massa in IV 2 [4] proposta da Emilsson. Lo studioso comincia dall’ipotesi che una massa sia, ad esempio, un cubo di $1\ m^3$ e si chiede: (1) qual è la sua relazione con il luogo o lo spazio? (2) Su quale base Plotino afferma che vi è una differenza fondamentale tra il modo in cui masse e qualità sono divisibili? In effetti, così come ci sono molte esemplificazioni di una qualità, ci sono molti cubi di $1\ m^3$. Emilsson fornisce una sola risposta a queste due domande. Per quanto riguarda la prima domanda, egli osserva giustamente che secondo Plotino non esiste alcun luogo o spazio indipendente dai corpi. L’ipotesi di Emilsson è che per Plotino il luogo sia una nozione relativa: “the place of X is to be above Y, next to Z on the right, and so forth”. Quanto alla seconda domanda, Emilsson ritiene sia evidente che Plotino intende concepire le masse come puri individui: che due masse siano

¹²² Sebbene, naturalmente, l’idea che la materia è corpo sia certamente un espediente dialettico.

distinte è un fatto primitivo, mentre è del tutto irrilevante in questo contesto che siano della medesima grandezza (ad esempio, 1 metro³) è irrilevante in questo contesto. Poiché le masse non possono essere distinte facendo riferimento ad un luogo o spazio da esse indipendente, ogni massa è individuata attraverso la nozione di luogo o spazio relazionale appena menzionata. Emilsson conclude: “if this account is right, bulks and magnitude are truly spatial individuals”.¹²³

L'interpretazione di Emilsson è brillante e coglie alcuni punti essenziali: la distinzione reciproca delle masse è un fatto primitivo¹²⁴ e Plotino non impiega nozioni di luogo o spazio indipendenti dai corpi. Emilsson ha anche ragione di affermare che le masse sono ‘individui spaziali’. Quest’ultima tesi, tuttavia, deve essere qualificata in due rispetti. Infatti, pur essendo perfettamente corretta come interpretazione di IV 2 [4], questa tesi non può essere assolutizzata. Come cercherò di mostrare nel paragrafo 1.4.1., è plausibile che la nozione di ‘massa’ ecceda quella di ‘individuo spaziale’. La seconda qualificazione è più sostanziale e riguarda la nozione di luogo impiegata da Plotino. È certamente vero che per Plotino il luogo non esiste indipendentemente dai corpi e anzi è ad esso posteriore; tuttavia, come cercherò di mostrare in 1.3.2., la sua nozione di luogo non coincide con quella che gli attribuisce Emilsson.

1.4.1. *Massa e unità. Confronto tra IV 2 [4] e VI 6 [34] 12-14*

I capitoli 12-14 del trattato VI 6 [34] *Sui numeri* (ΠΕΡΙ ΑΡΙΘΜΩΝ)¹²⁵ sono dedicati alla confutazione di una posizione concettualista ed empirista sullo statuto dell’uno (12, 1: τὸ ἓν καὶ τὴν μονάδα, impiegati come sinonimi).¹²⁶ I suoi sostenitori collocano uno e numero in un unico genere (12, 14: ἓν εἶδος) ed affermano che l’uno non possiede esistenza reale (12, 1: ὑπόστασιν). L’uno, infatti, non si dà mai come tale, ma esiste sempre come individuo determinato: non c’è alcun uno che non sia un qualche uno (12, 2: οὐδὲν [...] ἓν, ὃ μὴ τὸ ἓν). Preso in sé, l’uno non sarebbe altro che un’affezione dell’anima (12, 2-3: πάθημα τι τῆς ψυχῆς) relativa a ciascun particolare individuo, ed un concetto (12, 12-13: τινὰ νόησιν καὶ τινα τύπον, οἷον ἐννόημα) derivato dall’esperienza degli enti esterni (12, 12: ἐκ τῶν ἔξωθεν e 12, 13: ἐκ τοῦ πράγματος). Secondo questi filosofi, il caso dell’uno è analogo a quello della nozione di moltitudine (12, 20: πλῆθος), la quale non denota nulla al di là delle entità che, volta per volta, si dice siano “molte”

¹²³ Cfr. Emilsson (1990): 213-217 e Emilsson (2017): 203.

¹²⁴ Naturalmente, è un fatto primitivo se ci si pone al livello di un’analisi interna al sensibile quale è quella svolta da Plotino in IV 2 [4], nella quale è assente la prospettiva causale che riconduce i corpi alle loro cause intelligibili.

¹²⁵ Il testo delle *Enneadi* di riferimento è l’*editio minor* stabilita in Henry & Schwyzer (1964-82). Sul trattato “Sui numeri” si vedano gli importanti lavori di Bertier et al. (1980), Horn (1995), Slaveva-Griffin (2009) e Maggi (2009).

¹²⁶ Cfr. Bertier et al. (1980): 175.

(12, 20-21: καὶ γὰρ [...] τὸ πλῆθος παρὰ τὰ πράγματα τὰ πολλὰ λεγόμενα οὐδέν ἐστιν). L'idea che, similmente, l'uno non abbia esistenza separata dalle cose di cui si predica (12, 22-23: οὐδὲ τὸ ἐν μόνον τι καὶ ἀπρημωμένον τῶν ἄλλων) risulta ancora più plausibile alla luce del fatto che molte altre nozioni non comportano alcun impegno ontologico specifico. A tal proposito, questi filosofi chiamano in causa nozioni relative come “destra”, “alto” e rispettivi contrari, i quali, almeno secondo loro, non affermano nulla di positivo quanto all'esistenza (12, 25-26: πρὸς ὑπόστασιν).¹²⁷ Affermare che qualcuno è a destra di qualcun altro, ad esempio, non significa nient'altro se non che qualcuno occupa un luogo, qualcun altro ne occupa un altro (l. 26: ὁ μὲν ὠδί, ὁ δ' ὠδί).

Come è stato notato dagli studiosi, terminologia e ragionamento degli avversari di Plotino indicano che si tratta di filosofi Stoici. Particolarmente pertinente in proposito è una testimonianza sullo statuto dell'έννῆμα, in cui si afferma che il concetto è una rappresentazione dell'anima priva di esistenza separata, la quale corrisponde a quanto gli “antichi” chiamavano idea.¹²⁸ Plotino, evidentemente, non può simpatizzare con una simile prospettiva, soprattutto perché, applicata all'uno, rischia di metterne in questione non soltanto l'esistenza quale ente matematico, ma anche come principio metafisico.¹²⁹ Contro questa posizione egli sferra un attacco lungo e violento (capitoli 12-14).

Una sezione di questa polemica è importante per comprendere la nozione di massa (ὄγκος). Come abbiamo visto, in IV 2 [4] la massa corrisponde al corpo esteso. In quest'ottica, distinzioni come quelle tra enti naturali ed artefatti, tra corpi viventi e non viventi non sono pertinenti: un uomo, un tavolo o una pietra sono tutti delle masse. Come risulta evidente dalle linee 1-3 del capitolo 13, anche qui il termine è impiegato in questo modo: “come riuscirebbe argomento sensato che dal soggetto si determini la nozione dell'uno, laddove soggetto sia un uomo sensibile o un altro animale qualsiasi o anche un sasso [...]?” (‘soggetto’ e ‘massa’ sono

¹²⁷ Plotino contesta quest'idea in 13, 6 e ss. Non è del tutto chiaro se l'accostamento tra uno e termini relativi faccia parte della posizione avversaria o se sia loro attribuito a scopi dialettici a Plotino. Maggi (2009): 245 sembra propendere per la seconda ipotesi sulla base di SVF II 556, dove si dice che gli Stoici (i quali sono certamente il bersaglio polemico di Plotino in questa sezione; cfr. sopra e nota successiva) riprendono la teoria aristotelica dei luoghi naturali e negano, in quest'ambito, che “alto” e “basso” siano nozioni relative.

¹²⁸ SVF I 65: «A proposito di Zenone e dei suoi seguaci. Dicono che i concetti (τὰ έννοήματα) non sono né un qualcosa che è, né una qualità, ma, per così dire, delle rappresentazioni dell'anima (φαντάσματα ψυχῆς) con un certo grado di essere e con certe qualità. A queste stesse realtà gli antichi davano il nome di idee (ιδέας). Infatti le idee sono quel tipo di realtà che rientra nel novero dei concetti, come ad esempio le idee di “uomini” e di “cavalli” [...]. I filosofi Stoici sostengono che esse non hanno esistenza autonoma (ἀνυπόκτους εἶναι) ma che siamo noi uomini ad avere concetti». Traduzione Radice (1998). Altri paralleli sono forniti *ad loc.* da Henry & Schwyzer (1964-82) e Maggi (2009), la quale segue Robertson (2004) ed individua in Crisippo o un suo seguace il bersaglio polemico di Plotino.

¹²⁹ Ciò spiega perché in questi capitoli Plotino passi spesso piuttosto velocemente da un'accezione all'altra e perché la sua confutazione della posizione avversaria sfoci direttamente nell'affermazione dell'Uno come principio dell'essere e della sostanza.

qui equivalenti, come vedremo immediatamente). Tutto ciò è perfettamente compatibile con l'interpretazione delle masse come 'individui spaziali' proposta da Emilsson. Tuttavia, alle linee 1-13 del capitolo 14 Plotino propone un argomento per dimostrare che l'uno possiede esistenza separata che smentisce questa interpretazione.

L'intero argomento può essere ripercorso in tre step. Innanzitutto, Plotino scredita l'accostamento tra uno e nozioni relative suggerito dagli avversari (ll. 1-5). Tra essi non c'è affatto parallelismo, ma opposizione radicale. Infatti, mentre un predicato relativo come "più grande di" può essere perso (o acquisito) in modo del tutto estrinseco, per il semplice fatto che un altro oggetto ha subito un mutamento (è diventato più grande),¹³⁰ affinché un oggetto perda la propria unità è necessario che esso stesso subisca un mutamento radicale come la privazione dell'uno, cioè la divisione in "due o più".

A questo punto, nel secondo step dell'argomento (ll. 5-8), Plotino introduce la nozione di massa ed afferma che, se una massa viene divisa in due, continua a sussistere come tale: semplicemente, diviene due. Questo dimostra che l'unità è per la massa qualcosa di accidentale.

Da questo Plotino trae un'ulteriore conclusione nel terzo ed ultimo step (ll. 8-13). Poiché, rispetto ad uno stesso corpo, l'uno è talvolta presente, talvolta assente, si deve concludere che l'uno possiede esistenza separata. Questa conclusione è giustificata da un principio che Plotino aveva enunciato nel decimo capitolo di questo trattato, secondo il quale tutto ciò che esiste in altro come accidente, esiste di per sé e separatamente da ciò di cui si predica.¹³¹

Per i nostri scopi è decisivo il secondo step: esaminiamolo nel dettaglio. Testo e traduzione del passo:

εἰ οὖν ὁ αὐτὸς ὄγκος διαιρεθεὶς δύο γίνεται οὐκ ἀπολόμενος ὡς ὄγκος, δῆλον ὅτι παρὰ τὸ ὑποκείμενον ἦν ἐν αὐτῷ προσὸν τὸ ἓν, ὃ ἀπέβαλε τῆς διαίρεσεως αὐτὸ φθειράσης.

Se allora la stessa massa, una volta divisa, diventa due senza venir meno in quanto massa, è chiaro che, oltre il sostrato, c'era in essa come qualcosa di aggiunto l'uno, che ha perduto avendolo distrutto la divisione.¹³²

¹³⁰ È a questo fenomeno (il cosiddetto *Cambridge Change*) che Plotino allude quando afferma che l'uno non è tale da perdere la propria natura "senza patire nulla per il fatto che qualcosa d'altro patisce" (ἄλλου παθόντος αὐτὸ μηδὲν παθόν). Questa formula è una citazione pressoché letterale da Platone, *Teeteto* 154 b 5-6 (τι παθόντος αὐτὸ μηδὲν παθόν), a cui Plotino fa qui riferimento come autorità sulle nozioni relative. Su questo passo e sull'esempio dei dadi, alle linee immediatamente seguenti, cfr. il commento *ad loc.* di Ferrari (2011).

¹³¹ Cfr. *Enn.* VI 6 [34] 10, 27 e ss. con il commento *ad loc.* di Maggi (2009).

¹³² *Enn.* VI 6 [34] 14, 1-14. Modifico leggermente la traduzione proposta in Casaglia et al. (1997).

Si tratta di un sub-argomento in sé completo, della forma “se ... allora è chiaro che” (εἰ [...], δῆλον ὅτι). La conclusione è chiara. Plotino afferma che l’uno (τὸ ἓν), quando è presente alle masse, vi è come qualcosa di “aggiunto” (προσὸν): l’unità è una proprietà accidentale delle masse.¹³³ È importante sottolineare che Plotino non intende dire che le masse posseggono la propria unità in virtù di un principio ad esse esterno (ad esempio, dalle cause intelligibili). A questa conclusione egli giunge soltanto nel terzo step (cfr. ll. 8-10). Piuttosto, intende dire che per le masse non è necessario essere sempre unitarie. Detto in altri termini: per una stessa massa è possibile essere, in un dato momento, ‘una’, ed in un altro dato momento ‘non-una’ (cioè, due, tre o più; a breve ulteriori chiarimenti in merito). Cosa significa “diventare due”? Molto probabilmente significa che, dopo essere stato divisa, una massa è composta da due (o più) parti disgiunte. Due parti sono disgiunte se sono attualmente divise, cioè se sono separate da un intervallo spaziale. In altri termini, dire che un corpo “è uno” o, al contrario, che “è due o più” (cfr. ll. 5-6) significa parlare della sua configurazione spaziale. Una massa è una se è una per continuità, mentre è “più di una” se è composta da parti disgiunte.

Prima di esaminare più nel dettaglio la tensione tra questo testo e IV 2 [4], occorre rispondere ad un’ultima domanda. Per la riuscita dell’argomento di Plotino, è cruciale che si possa dire che le masse sopravvivono alla divisione. Ma cosa giustifica quest’affermazione? Perché non dire, piuttosto, che una massa, una volta divisa, semplicemente cessa di esistere e che due masse, distinte l’una dall’altra e dalla massa iniziale, giungono all’esistenza? Probabilmente, la risposta è duplice. Innanzitutto, le masse non sono caratterizzate da alcuna struttura formale specifica che possa essere distrutta dalla divisione (ad esempio, come quella di un essere umano).¹³⁴ In secondo luogo, la loro quantità rimane invariata a seguito del processo di divisione: naturalmente, ciascuna delle partizioni sarà minore e dunque distinta rispetto alla massa iniziale, ma la loro somma sarà uguale rispetto ad essa. In effetti, almeno a mia conoscenza, i passi sulla divisione non affermano che le masse vengono distrutte, ma soltanto che ciascuna delle partizioni che ne risultano è minore e distinta dalla massa iniziale (cfr. IV 7 [2] 5, 24-26, IV 9 [8] 4, 9-15, IV 3 [27] 2, 44-49), mentre alcuni luoghi suggeriscono che le masse si corrompono in virtù della sottrazione quantitativa (IV 7 [2] 5, 27-28: “ogni quantità abbandona il proprio

¹³³ È necessario evitare ogni equivoco: Plotino non sta parlando affatto dell’Uno inteso come principio metafisico primo. Dicendo che un ente corporeo può divenire due, egli non intende dire che i corpi possono fare a meno dell’Uno. In questo momento, ci troviamo all’interno di un’argomentazione volta a ribaltare dall’interno una posizione avversaria, una prospettiva corporeista. Come vedremo immediatamente, l’unità qui in questione è innanzitutto quella che caratterizza i corpi, cioè l’unità per continuità. Per questo motivo, utilizzerò sempre l’iniziale minuscola.

¹³⁴ Per la distinzione tra le masse indifferenziate e gli organismi dotati di struttura, cfr. VI 7 [37] 14, 13-18 citato sopra nel paragrafo 1.2.4.

essere precedente per sottrazione” e VI 4 [22] 5, 1-2: “la massa è una piccola cosa, che va verso il nulla se qualcuno le sottrae qualcosa”) e, dunque, presumibilmente anche dell’addizione.

È facile accorgersi che la nozione di ὄγκος come ‘individuo spaziale’ è soltanto il punto di partenza del ragionamento di Plotino. Se egli pensasse che le masse sono ‘individui spaziali’, non affermerebbe che possono ‘diventare due’: e questo perché un ‘individuo spaziale’, per quanto possa essere privo di struttura formale e determinazioni qualitative, per essere un ‘individuo’ deve quantomeno essere contenuto entro un’unica figura ed occupare un solo spazio o luogo. E questo è incompatibile con il fatto di ‘essere due’, cioè con il constare di parti disgiunte. Pertanto, è possibile concludere che in queste linee Plotino chiama in causa una nozione di ‘massa’ ancora più radicale rispetto a quella descritta in IV 2 [4], una nozione che eccede i limiti dell’individualità e rappresenta una dimensione profonda della corporeità. Le masse sono certamente entità spaziali nel senso che occupano un luogo, ma non sono necessariamente degli individui, perché possono occupare contemporaneamente più luoghi distinti con diverse parti di sé. Questo è incompatibile con la caratteristica (iv) ascrivita alle masse in IV 2 [4], secondo la quale non possono trovarsi in più luoghi contemporaneamente (cfr. 1, 16-17).

Per risolvere il contrasto, si potrebbe essere tentati di rinunciare all’interpretazione proposta da Emilsson secondo la quale in IV 2 [4] le masse sono ‘individui spaziali’. Ad esempio, a quanto appena detto si potrebbe obiettare che in IV 2 [4] Plotino afferma che le masse sono disperse (l. 12: σκεδαστά). Questo, si potrebbe dire, significa che le masse possono essere composte di parti disgiunte, proprio come in VI 6 [34], 14. Tuttavia, non è questo ciò che Plotino intende dire. Parlando di dispersione, Plotino intende fare riferimento o alla caratteristica (i), secondo la quale le parti di una massa sono spazialmente distinte le une dalle altre, oppure alla caratteristica (iii), secondo la quale ogni massa ha un luogo proprio ed è dunque spazialmente distinta da tutte le altre masse. Né (i), né (iii) implicano che una massa possa essere composta di parti disgiunte. La caratteristica (i) significa, ad esempio, che parti congiunte come mano e braccio sono nondimeno esterne le une rispetto alle altre. La caratteristica (i) non significa affatto che le masse constano di parti disgiunte, bensì che le loro parti (ad esempio, mano e braccio), pur essendo congiunte, sono comunque esterne le une rispetto alle altre. Certamente, questo vale anche per parti di una massa come la mano sinistra e la mano destra, che non sono immediatamente congiunte le une rispetto alle altre. Tuttavia, nemmeno questo implica che le masse possano constare di parti disgiunte come Plotino afferma in VI 6 [34], 14. Quanto a (iii), questa caratteristica implica soltanto che tra due masse può sussistere intervallo spaziale – ma non implica affatto che le masse possano constare di parti disgiunte.

Certo, è vero che le masse di VI 6 [34] 14 non possono trovarsi in più luoghi come intere, ma soltanto con parti diverse di sé. E, in effetti, poiché in IV 2 [4] Plotino contrappone le masse alle qualità e afferma che queste ultime possono essere presenti in più luoghi come intere (cfr. 1, 35-36 e 39), si potrebbe essere tentati di concludere che le masse possono esserlo soltanto con parti diverse di sé. Tuttavia, non è questo ciò che Plotino intende dire. Egli intende sì contrapporre forme sensibili e masse, ma non perché le masse possano essere contemporaneamente in più luoghi soltanto con parti diverse di sé, bensì perché non possono esserlo affatto. Nulla di più può essere estratto dalla caratteristica (iv): “[...] non è possibile che la stessa [*scil.* massa] sia contemporaneamente in più luoghi” (1, 16-17).

In ultima analisi, dunque, l’interpretazione delle masse come ‘individui spaziali’ proposta da Emilsson a proposito di IV 2 [4] è corretta, ma non può essere automaticamente estesa ad altri testi. Come mostra VI 6 [34] 14, vi è almeno un passo in cui la massa eccede la dimensione dell’individuo. A mio parere, è plausibile che l’autentica posizione di Plotino a proposito delle masse sia quella più radicale, cioè quella espressa in VI 6 [34] 14 secondo la quale possono constare di parti disgiunte. Presumibilmente, la discrepanza rispetto a IV 2 [4] è dovuta al fatto che, in questo contesto, egli è interessato soprattutto ai corpi degli esseri viventi, i quali non sono composti di parti disgiunte. Per questa ragione, egli ascrive alle masse un grado di unità più forte rispetto a quello che loro effettivamente compete.

1.4.2. La nozione di ‘luogo’ (τόπος) in Plotino

Prima di esaminare i pochi passi sulla nozione di ‘luogo’(τόπος) in Plotino e di esporre il mio unico disaccordo sostanziale con Emilsson, è opportuna una premessa. Le considerazioni seguenti vertono esclusivamente sull’accezione più comune e basilare di questa nozione: sul luogo fisico, vale a dire ciò che contiene il corpo in senso spaziale. È importante dire questo perché nelle *Enneadi* τόπος (‘luogo’) e χώρα (‘spazio’) sono spesso, e forse perlopiù, impiegati secondo altre accezioni, che considero metaforiche. Ad esempio, talvolta Plotino afferma che l’Intelletto è il luogo delle forme (cioè, delle idee platoniche), oppure che l’anima è il luogo del corpo o comunque che il corpo è nell’anima. Non è ovviamente questa la nozione di luogo che ci interessa: il primo tipo di affermazioni verte interamente sul mondo intelligibile separato, le seconde esprimono una relazione di dipendenza ontologica e veicolano l’idea che il corpo dipende per la propria esistenza dalla potenza causale dell’anima. Pertanto, sebbene in questo secondo tipo di affermazioni sia proprio il corpo fisico ad essere in un luogo, non si tratta di un luogo fisico, bensì di un luogo metafisico. Un altro caso di accezione metaforica sono affermazioni secondo le quali la materia o il corpo sono τόπος o χώρα. Come suggerisce Plotino

stesso in III 6 [26] 13, 12-18, tuttavia, questo modo di esprimersi è metaforico. Secondo la sua interpretazione del *Timeo*, il fatto che Platone caratterizzi il ricettacolo – cioè, secondo Plotino, la materia – come τόπος non significa affatto che materia e luogo coincidono: si tratta di una metafora che veicola l’idea secondo la quale il ricettacolo non è affetto dalla forma, precisamente come il luogo non è affetto dal corpo che in esso si trova.¹³⁵ Pertanto, un passo come III 6 [26] 17, 12-18, nel quale Plotino descrive il processo attraverso cui le cause intelligibili producono la dimensione corporea conferendo estensione alla materia completamente indeterminata, va inteso in senso metaforico: “ciascuna [*scil.* porzione di materia; cfr. 17, 17] acquisisce grandezza perché è trascinata dalla potenza delle cose che sono viste in essa [*scil.* le forme intelligibili] e che producono uno spazio (χώρον) per sé stesse”. Qui, lo spazio è certamente una realtà fisica: l’estensione appartenente ai corpi o, in termini equivalenti, la materia in quanto ha acquisito l’estensione in virtù della potenza causale dei principi intelligibili. Tuttavia, si tratta di un’accezione metaforica di χώρα, cioè di uno spazio o luogo metafisico, quello che i principi intelligibili, agendo sulla materia, producono per manifestare sé stesse: l’estensione corporea è qui concepita come lo spazio o il luogo di manifestazione dei principi intelligibili. Casi analoghi, relativi però a τόπος, sono VI 5 [23] 8, 32-33, III 6 [26] 18, 38 e IV 3 [27] 9, 21-23.

Come testimoniano alcuni passi, tuttavia, Plotino possiede anche una nozione di luogo fisico, distinta da quelle di corpo e di materia. In II 4 [12] 12, 10-13 egli distingue esplicitamente il luogo dalla materia e dai corpi, affermando che il primo è posteriore ai secondi: “c’è bisogno [*i.e.* per l’esistenza dei corpi] anche di un qualche ricettacolo unico, di un vaso o di un luogo; ma il luogo è posteriore alla materia e ai corpi, cosicché i corpi avrebbero prima bisogno della materia”.¹³⁶ La stessa idea occorre anche in VI 6 [34] 3, 15-18: “questo infinito [*scil.* la materia] rifugge di per sé l’idea del limite, ma è preso e circondato dall’esterno. E fugge non da un luogo ad un altro; infatti non possiede alcun luogo; piuttosto, quando fu circondato, cominciò ad esistere il luogo”.¹³⁷ Pertanto, Emilsson afferma giustamente che per Plotino luogo e materia non coincidono (“matter, having no determinations, is not a place nor does it in and of itself contain places”)¹³⁸ e che l’esistenza del luogo non precede quella del corpo (“the items of this level are not in space in the sense that first there is empty space, as it were, with invisible axes

¹³⁵ Cfr. Noble (2013): 263.

¹³⁶ Pertanto, il parallelo tra questo testo e III 6 [26] 18, 38 notato da Narbonne non è significativo. Certamente, non c’è contraddizione tra i due passi, ma soltanto nel primo Plotino pensa al luogo inteso in senso stretto, mentre nel secondo pensa all’estensione corporea come luogo di manifestazione dei principi intelligibili.

¹³⁷ Traduzione Maggi (2009) leggermente modificata.

¹³⁸ Emilsson (2017): 203.

that enable us to fix the points, and then bodies enter into it and it so happens that only one can occupy a given volume of it”)¹³⁹. Inoltre, la sua idea che il luogo sia la posizione relativa di un corpo rispetto ad ogni altro (“the place of X is to be above Y, next to Z on the right, and so forth”)¹⁴⁰ rende conto in maniera brillante del fatto che per Plotino il luogo è incorporeo e posteriore rispetto a materia e corpi (IV 3 [27] 20, 19, II 4 [12] 12, 10-13 e VI 6 [34] 3, 15-18).

Questo, tuttavia, non significa automaticamente che la sua ricostruzione sia corretta. A mio parere, si tratta dell’unico elemento realmente criticabile della sua interpretazione di IV 2 [4]: non vi è alcuna evidenza testuale per questa nozione di luogo in Plotino ed Emilsson stesso ammette che la sua ricostruzione è speculativa (“it is admittedly speculative and I am not absolutely confident about it but to my knowledge it has not been challenged”).¹⁴¹ È più plausibile che Plotino adotti la nozione aristotelica di luogo come “il primo limite immobile del corpo contenente” (*Phys.* IV 4, 212 a 20: τὸ τοῦ περιέχοντος πέρας ἀκίνητον πρῶτον). Per questa nozione c’è ampia evidenza testuale nelle *Enneadi* e questa ipotesi rende conto in maniera altrettanto soddisfacente del fatto che per Plotino il luogo è incorporeo e posteriore a materia e corpi.

Sopra ho già cercato di mostrare che nei passi sul corpo esteso come IV 2 [4] Plotino si avvale di nozioni tratte dalla *Fisica* di Aristotele. Sebbene in questo trattato egli non fornisca alcuna indicazione precisa sulla nozione di luogo rilevante, è plausibile che egli abbia in mente quella aristotelica. Infatti, oltre ai paralleli già menzionati sopra a proposito della nozione di luogo in IV 2 [4],¹⁴² bisogna aggiungere che in altri contesti Plotino si rifà chiaramente alla trattazione di *Phys.* IV. Il caso più significativo è certamente la discussione preliminare del rapporto anima-corpo in IV 3 [27] 20. Prima di esporre la propria dottrina ispirata al *Timeo* secondo la quale non è l’anima ad essere nel corpo, bensì il corpo ad essere nell’anima, Plotino enumera i significati dell’espressione ‘essere in’ al fine di mostrare che nessuno di essi è adatto a descrivere il rapporto anima-corpo. Come è stato spesso notato dagli interpreti, è evidente che Plotino (pur senza dirlo esplicitamente) si rifà alla trattazione dei significati dell’espressione ‘essere in’ svolta da Aristotele in *Phys.* IV 3, 210 a 14 e ss.¹⁴³ Il primo di questi significati è

¹³⁹ Emilsson (1990): 215.

¹⁴⁰ Emilsson (2017): 203.

¹⁴¹ Emilsson (2017): 226 n. 12.

¹⁴² Cfr. *supra*, paragrafo 1.3.2, pp. 51-52 sull’espressione ‘luogo proprio’ in Plotino ed Aristotele e sull’idea condivisa dai due autori per cui due corpi non possono occupare lo stesso luogo.

¹⁴³ Già Alessandro di Afrodisia (*De Anima*, 13, 9 e ss.) aveva impiegato la trattazione aristotelica al momento di discutere la tematica dell’anima e del suo rapporto col corpo. Gli interpreti divergono quanto alla valutazione dei parallelismi tra Plotino ed Alessandro. Studiosi come Blumenthal (1968) ed Accattino & Donini (1996) si sono espressi in maniera prudente, in alcuni casi cercando di mostrare che non è possibile stabilire con certezza che il primo dipenda direttamente dal secondo. A queste interpretazioni ha reagito Chiaradonna (2005): 259-265, facendo notare che vi sono almeno due punti di contatto caratterizzanti tra Plotino ed Alessandro: diversamente da

proprio ‘essere in un luogo’, declinato secondo quattro varianti. Tutte e quattro derivano dalla *Fisica* di Aristotele.

- (1) Linee 10-15: luogo in senso generale (10: ὅλως).
- (2) Linee 15-19: luogo come equivalente a vaso (15: ὡς ἐν ἀγγείῳ).
- (3) Linee 19-21: luogo in senso principale (19: ὁ δὲ τόπος ὁ κυρίως);
- (4) Linee 24-27: luogo come estensione vuota (24: εἰ ὁ τόπος διάστημα εἴη e 26: διάστημα κενόν).

In senso generale (1), dice Plotino, “il luogo è infatti qualcosa che contiene, e che contiene il corpo”. L’interpretazione del luogo come posizione relativa di un corpo rispetto ad ogni altro, proposta da Emilsson, pare poco compatibile con l’idea che il luogo contiene il corpo. Questa è una caratteristica del luogo secondo Aristotele, stabilita già nella trattazione preliminare di *Phys.* IV 2, 209 b 1-2 (“se il luogo è la prima realtà che contiene ciascun corpo [...]”) e ribadita più avanti in 4, 210 b 34 – 211 a 1 (“noi riteniamo che il luogo sia il contenitore primo della cosa di cui è luogo [...]).

L’analogia posta da Plotino tra luogo e vaso (2) è anch’essa punto centrale della discussione aristotelica: la somiglianza tra i due consiste nel fatto che entrambi sono contenitori e non fanno parte della cosa contenuta (*Phys.* IV 2, 209 b 28-30), mentre la loro differenza risiede nel fatto che il luogo è immobile, mentre il vaso è mobile, cosicché il luogo risulta un vaso immobile ed il vaso un luogo immobile (IV 4, 212 a 14-16).

Arriviamo così al punto (3), quello che più ci interessa. L’affermazione di Plotino secondo la quale “il luogo in senso principale è incorporeo, cioè non è un corpo” (20, 19-20: ὁ δὲ τόπος ὁ κυρίως ἀσώματος καὶ οὐ σῶμα) è facilmente spiegabile alla luce della nozione di ‘luogo’ delineata da Aristotele, la quale prevede che non sia un corpo: il luogo coincide piuttosto con il primo limite immobile del corpo contenente, il quale appunto non è un corpo. A proposito dell’affermazione di Plotino, tuttavia, Blumenthal scrive: “a formulation that would be acceptable to the Stoics. Τόπος was one of their four ἀσώματα (cf. *S. V.F.* II, 331). So Plotinus may here be using one view of an opponent to argue against another held by the same thinker or school. The Stoics held that the soul was in the body simply as one piece of matter in another; that would be its place. But on the view of place which Plotinus mentions, the body could not be place at all”.¹⁴⁴ Lo studioso ipotizza che si tratti di un’obiezione anti-stoica. Secondo questa ricostruzione, Plotino suggerirebbe che gli Stoici non sono nella posizione di affermare che

Aristotele, entrambi discutono i significati di ‘essere in’ nel contesto della tematica anima-corpo e distinguono chiaramente due di questi significati che in Aristotele sono considerati equivalenti (l’accidente è in un soggetto, la forma è nella materia). Queste considerazioni paiono molto condivisibili.

¹⁴⁴ Blumenthal (1968): 258.

l'anima è nel corpo, suo luogo, perché ritengono che il luogo non sia un corpo. Naturalmente, non c'è nulla di implausibile nell'ipotizzare che Plotino conoscesse la classificazione degli incorporei introdotta dagli Stoici e la loro dottrina del luogo. Tuttavia, nulla suggerisce, e non c'è alcuna necessità, che l'obiezione di Plotino sia diretta contro un avversario realmente esistito. Come già visto, infatti, la sua intera discussione segue un modulo argomentativo (già attestato in Alessandro), che consiste nell'enumerare i significati di 'essere in' elencati da Aristotele nella *Fisica* e valutare se rendono conto della presenza dell'anima nel corpo. Questo è più che sufficiente a spiegare perché Plotino neghi che l'anima sia nel corpo come in un luogo e non c'è alcun bisogno di pensare che tutti questi significati siano stati storicamente associati al rapporto anima-corpo, come Blumenthal sembra presupporre. Anche ammettendo questo, non sarebbe comunque sufficiente osservare che secondo gli Stoici il luogo è incorporeo: bisognerebbe anche mostrare che l'anima è per loro nel corpo come in un luogo. Di fatto, però, la dottrina stoica del rapporto anima-corpo è incentrata sulla mescolanza totale, e così era percepita anche da Plotino, il quale, infatti, pur non menzionando qui la tematica della mescolanza, altrove attacca con violenza gli Stoici proprio su questo aspetto. Inoltre, le linee immediatamente seguenti confermano che l'affermazione ὁ δὲ τόπος ὁ κυρίως ἁσώματος καὶ οὐ σῶμα può essere intesa in maniera molto più persuasiva senza alcun riferimento alla dottrina stoica, e anzi che deve essere compresa alla luce di quella aristotelica. Infatti, Plotino nega che l'anima sia nel corpo come in un luogo (in senso 'principale') affermando che, in questo caso, non sarebbe in realtà il corpo, bensì il suo limite ad accostarsi all'anima (cioè, a contenerla e ad esserne animato, secondo l'impossibile equivalenza tra luogo e corpo che Plotino intende confutare). Questo, naturalmente, è un inequivocabile riferimento alla definizione aristotelica del luogo come limite del corpo contenente.¹⁴⁵ È dunque possibile concludere che, almeno in questo contesto, Plotino adotta senza riserve la nozione del luogo elaborata da Aristotele.

Infine, l'ultima nozione di luogo respinta da Plotino è (4) l'estensione vuota, cioè il vuoto separato dai corpi, una concezione notoriamente criticata da Aristotele nella *Fisica*. Dunque, come giustamente afferma Blumenthal, non è necessario pensare che Plotino si riferisca qui alla dottrina stoica del luogo come 'estensione' (SVF II 505 e 506).¹⁴⁶

Nel seguito dello scritto, il riferimento ad Aristotele è esplicito. Nella sua discussione del rapporto tra anima, eternità e tempo in IV 4 [28], Plotino scrive che "[...] ciò che è nel tempo è minore del tempo; infatti, è necessario che il tempo contenga ciò che è nel tempo, come, egli

¹⁴⁵ Blumenthal (1968): 258.

¹⁴⁶ Le accezioni di luogo come (3) limite del corpo contenente e come (4) estensione sono menzionate anche in VI 4 [22] 2, 6-9, ma qui Plotino non indica quale sia quella corretta; cfr. Tornau (1998a): 43-44. Invece, nei trattati *Sui generi dell'essere* Plotino menziona soltanto (3).

dice (φησί), ciò che è nel luogo e ciò che è nel numero [sono contenuti da luogo e numero]” (IV 4 [28] 15, 18-20). Diversamente da quello che ci si potrebbe aspettare, il soggetto di φησί (l. 19) non è Platone, ma Aristotele: il riferimento è a *Phys.* IV 12, 221 a 16-19 (“le cose sono nel tempo così come nel numero. Se questo è vero, sono contenute dal tempo come le cose nel numero sono contenute dal numero e come le cose nel luogo sono contenute dal luogo”).¹⁴⁷

Naturalmente, un passo dialettico come IV 3 [27] 20 non è sufficiente ad accertare definitivamente che Plotino adotti la concezione del luogo di Aristotele. Occorre però notare che egli si esprime raramente sul luogo e che, perlomeno a mia conoscenza, non contesta mai la concezione aristotelica. Soprattutto, occorre notare che quest’ipotesi permette di rendere conto dell’idea secondo la quale il luogo è posteriore a materia e corpi espressa in II 4 [12] 12, 10-13 (passo che contiene un’altra ovvia allusione a *Phys.* IV, cioè l’associazione tra luogo e vaso) e VI 6 [34] 3, 15-18. In effetti, se il luogo è definito come il limite del corpo contenente, è piuttosto plausibile affermare che è posteriore al corpo: questa definizione presuppone infatti la nozione di corpo ed implica che senza corpi non esistono luoghi. In ultima analisi, dunque, questa ipotesi è preferibile rispetto alla ricostruzione di Emilsson perché ugualmente in grado di rendere conto della posteriorità del luogo rispetto alla dimensione corporea e maggiormente supportata dall’evidenza testuale.

1.5. Proprietà e statuto esistenziale della massa

Fino a questo momento, abbiamo visto che talvolta Plotino individua due aspetti degli enti sensibili: massa e qualità. Come ho cercato di mostrare, le caratteristiche legate alla divisibilità che Plotino ascrive alla massa non sono semplici proprietà, ma delle specie di assiomi che ne descrivono struttura interna e comportamento nello spazio. Tuttavia, in alcuni passi egli attribuisce alla massa anche delle proprietà in senso stretto. Gli interpreti sono concordi nel ritenere che tra le proprietà della massa vi sia la grandezza, cioè l’estensione tridimensionale; è invece una questione aperta se le appartenga anche la resistenza (ἀντιπία), un’altra proprietà che Plotino menziona in questi contesti. Nel primo paragrafo di questa sezione (1.5.1.) prendo in esame i tre passi rilevanti in proposito e sostengo che è ragionevole attribuire alla massa anche la resistenza.

Dopodiché, nel paragrafo 1.5.2. cercherò di rispondere alla domanda sullo statuto esistenziale della massa: per Plotino esiste effettivamente una massa intesa come “strato” della

¹⁴⁷ Per Aristotele come soggetto di φησί cfr. anche I 1 [53] 4, 26 con riferimento a *De Anima* I 4, 408 b 12-13.

realtà fisica dotato unicamente di tridimensionalità e resistenza, nel quale ineriscono come a un soggetto le ulteriori qualità dei corpi concreti? Oppure essa è soltanto il risultato di un processo di astrazione privo di un corrispettivo nella realtà o, meglio ancora, una maniera di considerare i corpi concreti mettendone in risalto il modo di essere esteso, quantitativo e fisico e prescindendo dalle loro qualità particolari? Una cosa, infatti, è stabilire che Plotino possiede una nozione della massa come corpo dotato unicamente di tridimensionalità e resistenza; cosa ben diversa è affermare che la sua ontologia ammette un referente oggettivo per questa nozione.

1.5.1. *Tridimensionalità e resistenza*

Il passo più importante a proposito delle proprietà del corpo in quanto tale è certamente il capitolo 26 del trattato VI 1 [41], nel quale Plotino contesta la concezione stoica della materia:

Ἐπειτα πῶς ἀρχὴ ἡ ὕλη σῶμα οὐσα; Οὐ γάρ ἐστι σῶμα μὴ οὐ πολλὰ εἶναι· καὶ πᾶν σῶμα ἐξ ὕλης καὶ ποιότητος. Εἰ δὲ ἄλλως τοῦτο σῶμα, ὁμωνύμως λέγουσι σῶμα τὴν ὕλην. Εἰ δὲ κοινὸν ἐπὶ σώματος τὸ τριχῆ διαστατόν, μαθηματικὸν λέγουσιν· εἰ δὲ μετὰ ἀντιτυπίας τὸ τριχῆ, οὐχ ἓν λέγουσιν. Ἐπειτα ἡ ἀντιτυπία ποιὸν ἢ παρὰ ποιότητος. Καὶ πόθεν ἡ ἀντιτυπία; Πόθεν δὲ τὸ τριχῆ διαστατόν ἢ τίς διέστησεν; Οὐ γάρ ἐν τῷ λόγῳ τοῦ τριχῆ διαστατοῦ ἡ ὕλη, οὐδ' ἐν τῷ τῆς ὕλης τὸ τριχῆ διαστατόν. Μετασχοῦσα τοίνυν μεγέθους οὐκέτ' ἂν ἀπλοῦν εἴη. Ἐπειτα πόθεν ἡ ἕνωσις; Οὐ γάρ δὴ αὐτοένωσις, ἀλλὰ μετοχῆ ἐνότητος.

E poi, in che modo la materia è principio, se essa è corpo? Infatti non c'è corpo che non sia molteplice, cioè ogni corpo è composto di materia e qualità. Ma se questo corpo va inteso diversamente, essi chiamano 'corpo' la materia per omonimia. Se invece carattere comune del corpo è la tridimensionalità, allora parlano del corpo matematico, e se la tridimensionalità si accompagna alla resistenza, allora parlano di qualcosa che non è unitario. La resistenza, poi, è una qualità o deriva dalla qualità. E da dove proviene la resistenza? E da dove la tridimensionalità o chi estese la materia? Perché la materia non è contenuta nella definizione della tridimensionalità né la tridimensionalità in quella della materia. Se dunque la materia partecipa di grandezza, non è più semplice. Da dove proviene, inoltre, la sua unificazione? Poiché non è certo l'unificazione in sé, ma è una per partecipazione all'unità. (VI 1 [41] 26, 17-28)

Per come è concepita dagli Stoici, la materia non può essere un principio. Un principio deve essere semplice, ma essi sostengono che la materia è corpo: poiché ogni corpo è composto di due elementi, materia e qualità, una materia corporea non può essere principio. Naturalmente, gli Stoici sostengono precisamente il contrario: non è vero che ogni corpo è composto di materia e qualità, appunto perché la materia è un corpo privo di qualità. Per questa ragione, l'argomento di Plotino potrebbe apparire inefficace: egli si limiterebbe a proiettare indebitamente il proprio schema ilemorfico su una posizione ad esso irriducibile.¹⁴⁸ Ma è plausibile che il punto sia un altro. Tutti i corpi che possiamo osservare sono dotati di qualità; da questo, Plotino inferisce che senza qualità non si dà corpo. È per questo che, se la materia è corpo in un altro senso (l. 19: ἄλλως), si tratta soltanto di omonimia (l. 19: ὁμωνύμως). E, in effetti, Plotino aveva già proposto un argomento simile in II 4 [12] 8, 2-3: “che [la materia] non sia corpo, se è priva di qualità, è chiaro; altrimenti, avrà qualità” (ὅτι μὲν μὴ σῶμα, εἴπερ ἄποιος, δῆλον· ἢ ποιότητα ἔξει).

Nel seguito, Plotino concede provvisoriamente la nozione di ‘corpo privo di qualità’ e suppone che gli Stoici la definiscano attraverso proprietà comuni (κοινόν) ai corpi: la prima definizione menziona la tridimensionalità (τὸ τριχῆ διαστατόν), la seconda aggiunge la resistenza (ἀντιτυπία). Nessuna delle due risolve il problema di fondo. La sola tridimensionalità, infatti, non permette di distinguere il corpo fisico da quello matematico. Invece, aggiungendo la resistenza gli Stoici incorrerebbero in altri due problemi: ancora una volta, il corpo si rivelerebbe un che di composto (di tridimensionalità e resistenza); inoltre, la resistenza è una qualità, sicché questa definizione farebbe della materia una realtà qualificata. Plotino conclude con un generale rimprovero al corporeismo stoico:

Ἐχρῆν δὴ λογίσασθαι ὡς οὐκ ἔστι δυνατόν προτάττειν πάντων ὄγκον, ἀλλὰ τὸ ὄγκον καὶ τὸ ἓν, καὶ ἐκ τοῦ ἐνὸς ἀρξαμένους εἰς τὰ πολλὰ τελευτᾶν, καὶ ἐξ ἀμεγέθους εἰς μεγέθη, εἴ γε οὐκ ἔστι πολλά εἶναι μὴ ἐνὸς ὄντος, οὐδὲ μέγεθος μὴ ἀμεγέθους· εἴ γε τὸ μέγεθος ἐν οὐ τῷ αὐτὸ ἓν, ἀλλὰ τῷ μετέχειν τοῦ ἓν καὶ κατὰ σύμβασιν.

Bisognava senz'altro riflettere che non è possibile anteporre a tutte le cose la massa, ma il privo di massa e l'uno, e partendo dall'uno approdare ai molti, muovendo da ciò che è privo di grandezza approdare alle grandezze, se è vero

¹⁴⁸ De Haarven (2018): 6 (“However, the Stoics need not accept this hylomorphic analysis of body; they are free to posit body as fundamental, not itself composed out of matter and form (or anything else), but simply existing as ungrounded, primitive, and basic. Thus, they can reject Plotinus’ statement that “every body is composed out of matter and quality”). Kupreeva, p. 316.

almeno che non è possibile che vi siano i molti senza che vi sia l'uno, o grandezze senza ciò che di grandezza è scevro; e se è vero che la grandezza è una non per l'essere in sé una, ma per partecipazione all'uno e per combinazione di parti.¹⁴⁹ (VI 1 [41] 26, 28-33).

Secondo Brisson, che la materia sia massa rappresenta un'opzione ulteriore rispetto alle due definizioni appena considerate.¹⁵⁰ Certamente, questa interpretazione potrebbe essere suggerito dal fatto che il termine 'massa' è introdotto soltanto a questo punto. A mio parere, tuttavia, non è così che stanno le cose: qui, infatti, la massa è associata alla grandezza, la quale non è altro che l'estensione tridimensionale menzionata in precedenza (Il. 24-25: "[...] la materia non è contenuta nella definizione della tridimensionalità né la tridimensionalità in quella della materia. Se dunque la materia partecipa di grandezza, non è più semplice"). Pertanto, Plotino non distingue la 'massa' dal 'corpo' – vale a dire, non la distingue dalla nozione di 'corpo privo di qualità' che gli Stoici identificano con la materia. Ora, è della massima importanza notare che, sebbene sopra Plotino abbia affermato che un corpo privo di qualità è 'corpo' soltanto per omonimia (l. 19: ὁμωνύμως), subito dopo aveva mostrato che la massa tridimensionale e resistente non è realmente priva di qualità (Il. 22-23: ἡ ἀντιτυπία ποιὸν ἢ παρὰ ποιότητος). Questo, a mio parere, significa che qui Plotino non teorizza affatto il corpo 'dans sa plus simple expression, c'est-à-dire le corps dépourvu de toute qualité, et présentant seulement une quantité mal définie'.¹⁵¹ Il punto è un altro: non è possibile concepire un corpo fisico privo di ogni qualità. Certo: si può prescindere dalle qualità che rendono gli enti fisici dei corpi particolari (ad esempio: fuoco, terra, acqua e aria), ma non è possibile prescindere dalla qualità in generale senza confondere il corpo fisico con quello matematico. Per evitare questa confusione, è necessario fare riferimento ad almeno una proprietà generalissima, cioè la resistenza.

Questo il risultato dell'esame delle due definizioni del corpo privo di qualità. Mentre la prima è contestata in quanto definizione del corpo fisico, la seconda è contestata perché il suo oggetto, diversamente da quanto pretendono gli Stoici, non può essere la materia. Plotino non afferma, ad esempio, che tridimensionalità e resistenza non accomunano tutti i corpi fisici o che non sono sufficienti a caratterizzarli. Naturalmente, di per sé questo non dimostra che Plotino adotti senza riserve questa definizione. Tuttavia, mi sembra non ci siano motivi concreti per

¹⁴⁹ Cfr. il passo richiama la tematica dell'unità soltanto accidentale e derivata della massa già esaminata nel paragrafo 1.4.1. a proposito di VI 6 [36] 14, 1 e ss.

¹⁵⁰ Brisson (2000): 91: "Se trouve alors évoquée la possibilité que la matière soit masse (ὄγκος)".

¹⁵¹ Brisson (2000): 91.

dubitarne, dal momento che, almeno a mia conoscenza, egli non la contesta mai e anzi la impiega in almeno altre due occasioni.

La prima è il trattato II 6 [17], uno scritto aporetico sullo statuto della sostanza e della qualità in cui è discussa la distinzione tra qualità essenziali (o costitutive) e qualità accidentali. Non è necessario entrare nei dettagli di questo difficile testo. Il punto che qui interessa è che Plotino prende ad esempio una sostanza qualificata, il fuoco, e procede a sottrarne le proprietà:¹⁵² sono sottratti in ordine calore, luminosità e leggerezza, dei quali Plotino afferma che certamente sembrano essere delle qualità; dopodiché, è sottratta la resistenza, e ciò che resta è l'estensione tridimensionale, la quale sembrerebbe a sua volta identificata con la materia. Naturalmente, questo testo va maneggiato con cautela: si tratta di un passaggio provvisorio in un'argomentazione più ampia e Plotino sembrerebbe trascurare completamente la propria usuale dottrina, esposta anche in VI 1 [41] 26, secondo la quale la materia è priva di grandezza ed estensione. Detto questo, in consonanza con VI 1 [41] 26, la posizione ultima di resistenza e tridimensionalità nella serie delle proprietà del fuoco suggerisce che Plotino le consideri come proprietà distintive del corpo fisico.

La medesima conclusione è suggerita da II 1 [40] 6. Qui Plotino contesta la tesi, presentata come un'interpretazione del *Timeo*, secondo la quale i corpi elementari non si danno mai in forma pura, ma sempre reciprocamente mescolati – il che spiegherebbe perché ogni elemento possiede attributi che sembrerebbero propri degli altri: ad esempio, la terra sarebbe visibile perché in essa vi è del fuoco e viceversa il fuoco sarebbe solido perché vi è contenuta la terra. Come notano gli studiosi,¹⁵³ è possibile che la polemica di Plotino sia diretta contro Numenio di Apamea dal momento che, stando a una testimonianza di Proclo, costui avrebbe sostenuto una tesi identica o comunque molto simile: “Numenio ritiene dunque che tutti gli elementi siano mescolati (πάντα μεμῖχθαι) e che nessuno esista nella sua semplicità” (*In Tim.* III, 196, 12-19 Diehl – fr. 51 Des Places). Essa sembra basata su una lettura peculiare del seguente passo del *Timeo* sulla costituzione materiale del corpo del cosmo: “ora, è del tutto necessario che ciò che

¹⁵² II 6 [17] 2, 6-14: δεῖ τοίνυν ἐπὶ τῆς ποιᾶς οὐσίας τὴν οὐσίαν πρὸ τοῦ ποιᾶν εἶναι καὶ τὸ τί ἐστὶ. τί οὖν ἐπὶ τοῦ πυρὸς πρὸ τῆς ποιᾶς οὐσίας ἡ οὐσία; ἄρα τὸ σῶμα; τὸ γένος τοίνυν οὐσία ἔσται, τὸ σῶμα, τὸ δὲ πῦρ σῶμα θερμὸν καὶ οὐκ οὐσία τὸ ὅλον, ἀλλ' οὕτω τὸ θερμὸν ἐν αὐτῷ, ὥς καὶ ἐν σοὶ τὸ σιμὸν. ἀφαιρεθείσης τοίνυν θερμότητος καὶ τοῦ λαμπροῦ καὶ κούφου, ἃ δὴ δοκεῖ ποιὰ εἶναι, καὶ ἀντιτυπίας τὸ τριχῇ διαστατὸν καταλείπεται καὶ ἡ ὕλη οὐσία. ἀλλ' οὐ δοκεῖ· τὸ γὰρ εἶδος μᾶλλον οὐσία. “Pertanto, nel caso della sostanza qualificata, la sostanza, cioè l'essenza, deve precedere l'essere qualificata. Che cos'è dunque, nel caso del fuoco, la sostanza che precede la sostanza qualificata? È forse il corpo? Allora il genere sarà sostanza, il corpo; e il fuoco sarà un corpo caldo e l'insieme di entrambi non sarà sostanza, ma il calore sarà in esso così come in te il camuso. Se quindi togliamo il calore, la luminosità e la leggerezza – che certo sembrano essere delle qualità – e poi anche la resistenza, resta soltanto l'estensione tridimensionale, e così la materia sarà sostanza. Ma non sembra che questo sia vero; infatti la forma è piuttosto sostanza”.

¹⁵³ Falcon (2001): 134.

ha generazione sia della specie dei corpi, visibile e tangibile (ὁρατὸν ἀπτόν); ma nulla potrebbe mai essere generato come visibile se fosse separato dal fuoco, né tangibile senza qualche solidità (ἄνευ τινὸς στερεοῦ), e non si dà solidità senza terra: da ciò discende che il dio, nel suo produrre il corpo dell'universo, ha iniziato a comporlo a partire da fuoco e terra" (*Tim.* 31 b 4 – 8). Come osserva Andrea Falcon, i sostenitori della tesi di cui sopra sembrerebbero leggere il passo "come se Platone non si limitasse a dare istruzioni su come concepire il corpo dell'universo ma fosse impegnato rispetto alla questione (decisamente più ampia) di come concepire qualsiasi corpo come tale. In questo passo si è in particolare voluto leggere la formulazione di un principio generale sul numero totale degli elementi e sulla loro distribuzione. Un principio che può essere riassunto dicendo che se qualcosa è un corpo, allora esso deve essere una combinazione di terra, acqua, aria e fuoco".¹⁵⁴

Questa posizione è contestata anche da Alessandro di Afrodisia nella sezione della *Mantissa* intitolata *Contro coloro i quali sostengono che nessuno dei quattro corpi che chiamiamo elementi sussiste autonomamente* (Πρὸς τοὺς μηδὲν τῶν τεττάρων σωμάτων ἂ στοιχεῖα λέγομεν κατ' ἰδίαν ὑφίστασθαι λέγοντας). È utile esaminare parallelamente le argomentazioni di Alessandro e Plotino perché tra i due testi vi sono molteplici punti di contatto, a partire dalla formulazione della tesi avversata.¹⁵⁵ Alessandro la introduce così: "[...] i quattro corpi risultano sempre mescolati tra loro (μετ' ἀλλήλων μέμικται) e ciascuno di essi è detto quella cosa determinata a partire dal corpo che in esso prevale e nessuno di loro può essere preso isolatamente (καλεῖται ἕκαστον αὐτῶν τόδε τι ἀπὸ τοῦ πλεονάζοντος ἐν αὐτῷ, μὴ δύναται δὲ κατ' ἰδίαν τι αὐτῶν ληφθῆναι)" (*De An. Mant.* 125, 7-10), mentre Plotino la presenta come segue: "[...] nessun elemento avrebbe la propria sostanza in sé stesso, ma tutti sarebbero mescolati e riceverebbero i loro nomi a seconda dell'elemento predominante" (II 1 [40] 6, 22-24: ἂν οὐδὲν ἔχοι ἐφ' ἑαυτοῦ τὴν αὐτοῦ οὐσίαν, ἀλλὰ πάντα μὲν μέμικται, λέγεται δὲ κατὰ τὸ ἐπικρατοῦν ἕκαστον).

Il primo argomento di Alessandro comincia con una domanda polemica: posto che la resistenza (l. 9: τὸ ἀντιτυπές) è propria soltanto della terra, "quale definizione daranno del corpo in genere, ossia del corpo naturale in quanto corpo?" (ll. 13-14: τίνα τὸν λόγον ἀποδώσουσιν τοῦ κοινοῦ καὶ φυσικοῦ σώματος, καθὸ σῶμα;). Certo non "ciò che è dotato di tre dimensioni e di resistenza" (ll. 15-16: τὸ τριχῇ διαστατὸν μετὰ ἀντιτυπίας). Eppure, una definizione del corpo fisico deve esserci: altrimenti, seguirebbe il risultato inaccettabile per cui i quattro

¹⁵⁴ Falcon (2001): 128 (su tutta la questione, cfr. pp. 123-134).

¹⁵⁵ Oltre ai punti di contatto messi in luce nel seguito, cfr. anche *De an. mant.* 125, 27-35 con II 1 [40] 6, 12-14 e 126, 1-3 con 6, 32-34.

elementi non sono tutti chiamati “corpo” nello stesso senso, ma soltanto per omonimia.¹⁵⁶ In questo argomento, Alessandro afferma esplicitamente che una definizione del corpo fisico deve esserci. Inoltre, egli sembra presupporre che l’unica possibile definizione del corpo fisico sia quella per mezzo di tridimensionalità e resistenza. Questo mi sembra un indizio concreto del fatto che egli considera corretta questa definizione. Ulteriore conferma viene dal suo argomento contro l’idea che la resistenza dell’aria dipende dalla presenza di terra nella sua costituzione materiale. Una volta che abbia riempito un otre, l’aria oppone maggiore resistenza (l. 21: ἀντιτυπεῖ τότε μᾶλλον). Poiché, certamente, ad essa non è stata aggiunta alcuna porzione di terra, la ragione dell’aumento della sua resistenza è che, una volta imprigionata, non può disperdersi: in altri termini, una volta compressa e costretta in uno spazio più piccolo, la medesima quantità d’aria oppone maggiore resistenza. Questo mostra che la resistenza dell’aria non dipende dalla presenza in essa della terra, ma dalla sua propria natura (l. 25: παρὰ τὴν οἰκείαν φύσιν): vale a dire, dalla natura di corpo fisico che essa condivide con gli altri tre elementi.

Sebbene Plotino non attribuisca a questa definizione un ruolo altrettanto centrale, è piuttosto chiaro che anch’egli la presuppone come valida nella propria argomentazione. Esaminando il caso del fuoco, egli si chiede a cosa possa essergli necessaria la terra: a questo proposito, *Tim.* 31 b 4 – 8 sopra citato parla di solidità. Plotino esclude immediatamente un’interpretazione matematica della solidità come estensione tridimensionale: evidentemente, deve trattarsi della resistenza. Non è impossibile che, come afferma Wilberding, Plotino scarti questa interpretazione “with some sarcasm” perché essa contraddice la teoria platonica dei solidi elementari (il fuoco non sarebbe per sé una piramide).¹⁵⁷ Tuttavia, il modo in cui egli nega che nemmeno la resistenza viene al fuoco dalla presenza di terra nella sua costituzione materiale suggerisce che egli abbia in mente un ragionamento simile a quello di Alessandro sulla necessità di una natura e definizione comuni a tutti i corpi fisici:

ἡ δὲ στερεότης αὐτῷ, οὐ κατὰ τὴν διάστασιν τὴν τριχῆ, ἀλλὰ κατὰ τὴν
ἀντέρεισιν δηλονότι, διὰ τί οὐκ ἔσται ἡ φυσικὸν σῶμα; σκληρότης δὲ γῆ
μόνη. ἐπεὶ καὶ τὸ πυκνὸν τῷ χρυσῷ ὕδατι ὄντι προσγίνεται οὐ γῆς
προσγενομένης, ἀλλὰ πυκνότητος ἢ πήξεως.

¹⁵⁶ Alex. Aphr., *De an. mant.* 125, 17-19: δεῖ γὰρ εἶναι τινα, εἴ γε τῶν γενῶν ἐστὶν τις λόγος καὶ ἄλλος τις παρὰ τὸν τῶν εἰδῶν ἐκάστου. ταῦτη γὰρ τὸ γένος τῶν ὁμωνύμως λεγομένων διαφέρει (“Deve infatti esserci una qualche definizione, se c’è una qualche definizione dei generi, cioè una qualche definizione distinta oltre a quella di ciascuna delle specie. In questo modo infatti il genere differisce dalle cose dette per omonimia”). Per ἄλλος τις, seguo la traduzione di Sharples (2014) invece di quella di Accattino (2005).

¹⁵⁷ Wilberding (2006): 201.

La solidità, non secondo l'estensione tridimensionale, ma chiaramente secondo la resistenza, perché il fuoco non l'avrà in quanto corpo fisico? È la durezza ad essere propria solo della terra. Perché anche la densità sopraggiunge all'oro, che è liquido, non perché sopraggiunga la terra, ma la condensazione e la coagulazione. (II 1 [40] 6, 46-52).

La ragione per cui il fuoco possiede solidità, cioè resistenza, è semplicemente che esso è un corpo fisico (φυσικὸν σῶμα). A caratterizzare unicamente la terra non è la resistenza, ma la durezza. Plotino semplicemente presuppone che i quattro elementi condividono una natura di corpi fisici e ne inferisce che in virtù di questa natura devono possedere qualche proprietà in comune. Ovviamente, la tridimensionalità; ma, dice Plotino, presumibilmente anche la resistenza, dal momento che la caratteristica esclusiva della terra è, piuttosto, la durezza. Il passo è in perfetta consonanza con la critica della prima definizione del corpo prospettata in VI 1 [41] 26: al corpo fisico in quanto tale appartiene la resistenza. Inoltre, devono essere sottolineati due punti di contatto con Alessandro: l'idea che la resistenza appartenga ai corpi elementari in quanto sono corpi fisici e l'argomento supplementare sulla condensazione dell'oro, vicinissimo a quello di *De an. mant.* 125, 19-26 sulla compressione dell'aria in un otre. Sia Alessandro, sia Plotino negano che gli altri elementi siano resistenti in virtù della presenza di terra nella loro costituzione materiale sulla base del fatto che essi divengono più o meno resistenti indipendentemente dalla sottrazione o dall'aggiunta di porzioni di terra.

Presi congiuntamente, i tre passi delle *Enneadi* appena esaminati suggeriscono che Plotino adotti la definizione del corpo fisico come ciò che è esteso nelle tre dimensioni e dotato di resistenza. Poiché, in VI 1 [41] 26, questa definizione è associata alla nozione di massa, pare plausibile che la massa sia caratterizzata da tridimensionalità e resistenza; una conclusione, peraltro, che si armonizza bene con quanto osservato già sopra,¹⁵⁸ cioè che la massa è per Plotino una nozione del corpo in quanto corpo.

1.5.2. *La massa esiste o è un modo di considerare gli enti concreti?*

A mia conoscenza, Plotino non afferma mai in modo esplicito né che la massa esiste, né che è una mera astrazione. Non c'è dubbio sul fatto che testi come IV 2 [4] e II 4 [12], nei quali Plotino fa un uso pervasivo della distinzione tra massa e qualità, suggeriscano la prima interpretazione. Ed è proprio basandosi su II 4 [12] che Brisson ha sostenuto che la massa

¹⁵⁸ Cfr. paragrafo 1.2.1.

corrisponde a un primo stadio nella formazione dei corpi.¹⁵⁹ Sebbene lo studioso non espliciti questo punto, mi pare evidente che egli non intenda parlare di una “fase” o “stadio” in senso cronologico, ma soltanto in senso concettuale: in altri termini, il punto non è che massa e qualità si generano in momenti distinti, ma che la massa è uno “strato” della realtà fisica distinto dalle qualità che in essa si manifestano.

È importante notarlo perché altri studiosi (De Risi, Emilsson e Hutchinson) hanno proposto affermazioni di tenore differente, negando che la massa esista. Sebbene, a mio parere, questa sia la conclusione corretta, mi sembra che le loro osservazioni siano insufficienti a individuare il punto essenziale. Per stabilire che la massa è una “semplice astrazione del dialettico” non basta osservare che la “materia estesa” – cioè, appunto, la massa – “è sempre anche qualificata da ciò che si diffonde”¹⁶⁰ – cioè, appunto dalle qualità. Similmente, per dimostrare che la distinzione tra masse e qualità è soltanto una “conceptual distinction” non è sufficiente notare che “it is not the case that there ever are ‘mere bulks’ without any qualities”.¹⁶¹ Il fatto che la massa non esista mai separatamente da qualità ulteriori come caldo, freddo, secco, umido, colore, etc., non implica, di per sé, che non esista affatto. Da questo punto di vista, il paragone con gli enti concreti è pertinente: certamente, il corpo umano ha sempre un determinato colore di pelle, ma questo non significa che la distinzione tra il corpo umano e il suo colore di pelle sia soltanto concettuale. La massa, intesa come corpo tridimensionale e resistente, potrebbe ben esistere pur essendo sempre e immancabilmente accompagnata dalle qualità che le ineriscono: la sua esistenza autonoma sarebbe comunque garantita dal suo ruolo di soggetto per queste qualità ulteriori. E non è possibile obiettare che, diversamente dagli enti concreti, la massa non è percepibile come tale: per Plotino, infatti, nemmeno la materia può essere percepita, eppure esiste. Un discorso analogo vale per l’osservazione di Hutchinson secondo la quale “a mass that acquires size and is extended is just a body considered without its qualities. Although Plotinus distinguishes these quantitative features from quality, there are no unqualified bodies lying around”. Lo studioso rimanda a II 4 [12] 11, 26-27, un passo in cui Plotino afferma che la materia diventa una massa e riceve la qualità “insieme” (ὁμοῦ). Ma questo non è sufficiente a

¹⁵⁹ Brisson (2000): 101 (“En tant que première aptitude de la matière, l’ὄγκος est le premier stade du corps, et de ce fait il est pourvu de la grandeur et de beaucoup d’autres qualités associées à l’extension : divisibilité, pluralité, etc.”). Addirittura, secondo questo studioso, “les qualités ne peuvent se concevoir en dehors de l’extension qui elle-même exige la grandeur. Il peut avoir une grandeur sans qualités, mais il n’y a pas de qualités sans grandeur” (p. 100). Ma per quest’ultima affermazione non mi pare vi sia alcuna evidenza testuale in II 4 [12] e anzi mi sembra sia smentita da II 4 [12] 12, 23-27: “altrimenti” – cioè, se si negasse l’esistenza della materia – “in questo modo affermeremo in base allo stesso discorso che non esistono nemmeno le qualità e la grandezza; infatti, si potrebbe dire che ciascuna di tali cose non sia nulla presa soltanto di per sé; se invece queste cose esistono, sebbene ciascuna in maniera oscura, molto a maggior ragione esisterebbe la materia [...]”.

¹⁶⁰ De Risi (2012): 149 n. 20.

¹⁶¹ Emilsson (2017): 202.

dimostrare che la massa sia soltanto un corpo “considerato” senza le sue qualità: al limite, dimostra che la massa non è una fase cronologica nella formazione dei corpi. Inoltre, anche ammettendo l’interpretazione di Hutchinson, le si potrebbero comunque opporre le altre, numerose, affermazioni di II 4 [12] 11-12 che suggeriscono che per Plotino la massa esiste.¹⁶²

A mio parere, per mostrare che la massa è soltanto un modo di considerare i corpi concreti è necessaria una strategia più sottile. Innanzitutto, occorre osservare che né la prospettiva di IV 2 [4], né quella di II 4 [12] 11-12 possono essere considerate pienamente rappresentative della posizione di Plotino. In particolar modo, in IV 2 [4] è completamente assente il quadro metafisico-causale: non sono menzionati i principi responsabili della sussistenza degli enti sensibili, vale a dire materia e λόγοι. Per questa ragione, questo testo non permette di tirare conclusioni generali sulla costituzione dell’ente sensibile: l’ipotesi che la massa sia un suo componente per così dire autonomo, che IV 2 [4] certamente suggerisce, deve essere messa alla prova dei passi nei quali Plotino descrive l’interazione tra materia e λόγος e il corpo che ne risulta.¹⁶³ Un discorso in parte analogo vale anche per II 4 [12] 11-12. È certamente vero che, *pace* Hutchinson, molte affermazioni contenute in questo testo rendono plausibile l’interpretazione di Brisson che attribuisce alla massa una qualche forma di esistenza.¹⁶⁴ Il problema, però, è che queste affermazioni saranno, se non completamente smentite, quantomeno fortemente ridimensionate già negli ultimi capitoli di II 4 [12] e soprattutto nei più maturi trattati sulla materia (II 5 [25], III 6 [26] e I 8 [51]). Quando Plotino sviluppa la propria teoria della materia in tutte le sue conseguenze, egli afferma che essa è identica alla privazione e di conseguenza incapace di acquisire qualsiasi proprietà (II 4 [12] 16, 1-8). Massa, estensione e grandezza non rappresentano affatto delle eccezioni da questo punto di vista. L’affermazione di II 5 [25] per cui la materia non è in grado di mutare sé stessa ha una valenza generale tale da includere anche proprietà distintive della dimensione fisica come grandezza ed estensione e non

¹⁶² Ad esempio, l’affermazione secondo la quale la materia “accoglie nell’estensione ciò che riceve, perché è ricettiva dell’estensione” (II 4 [12] 11, 17-18: ἡ δὲ ὕλη διὰ τοῦτο ἐν διαστήματι ἃ δέχεται λαμβάνει, ὅτι διαστήματός ἐστι δεκτικῆς), la quale ripropone la dottrina di IV 2 [4] delle masse primariamente divisibili e delle qualità secondariamente divisibili; l’idea secondo la quale la materia possiede “un’attitudine per così dire primaria per la massa” (II 4 [12] 11, 27-28: ἐπιτηδεύειν τούτου ὥσπερ πρώτην) e “acquisisce in questo modo la natura della massa” (11, 43: ἔσχε τοῦτον τὸν τρόπον φύσιν ὄγκου); o infine l’affermazione seguente: “le forme dei corpi sono nelle grandezze” (12, 1-2: τὰ τε γὰρ εἶδη τῶν σωμάτων ἐν μεγέθει), che sembra di nuovo presupporre la dottrina di IV 2 [4].

¹⁶³ A questo si aggiunga che, come già notato in precedenza (*supra*, paragrafo 1.2.1., p. 26), IV 2 [4] non è in realtà così univoco come a prima vista potrebbe sembrare: Plotino descrive le masse anche come “grandezze sensibili” (1, 15: τὰ αἰσθητὰ μεγέθη), il che potrebbe suggerire che le masse non siano corpi privi di qualità, ma gli stessi corpi concreti.

¹⁶⁴ Cfr. *supra*, nota n. 162.

è affatto ristretta ad un certo set di proprietà considerate eminentemente formali.¹⁶⁵ Che la massa non sia un'eccezione è confermato al di là di ogni dubbio dalla lunga trattazione del rapporto tra materia e grandezza in III 6 [26] 16-18, che esamineremo nel terzo capitolo di questo studio. Qui Plotino descrive l'origine dell'estensione a partire dall'interazione tra materia e principi intelligibili e afferma ripetutamente che la materia non acquisisce realmente estensione e grandezza: si tratta soltanto di un'illusione. A mio parere, conferire esistenza reale alla massa si avvicina troppo all'idea ripetutamente respinta da Plotino secondo la quale la materia è in grado di acquisire delle proprietà. Questo, si trattasse anche di proprietà caratterizzanti della dimensione fisica in quanto tale come l'estensione tridimensionale e la resistenza, è ai suoi occhi completamente inaccettabile.

A questo punto è possibile un confronto con un testo che, diversamente da IV 2 [4], descrive le condizioni di generazione del corpo: II 7 [37] 3, 1-14.

[...] ἐπισκεπτέον πότῃ ἢ σωματότῃ ἐστὶ τὸ ἐκ πάντων συγκείμενον ἢ εἶδος τι ἢ σωματότῃ καὶ λόγος τις, ὃς ἐγγενόμενος τῇ ὕλῃ σῶμα ποιεῖ. Εἰ μὲν οὖν τοῦτο ἐστὶ τὸ σῶμα τὸ ἐκ πασῶν τῶν ποιότητων σὺν ὕλῃ, τοῦτο ἂν εἴη ἢ σωματότῃ. Καὶ εἰ λόγος δὲ εἴη ὃς προσελθὼν ποιεῖ τὸ σῶμα, δηλονότι ὁ λόγος ἐμπεριλαβὼν ἔχει τὰς ποιότητας ἀπάσας. Δεῖ δὲ τὸν λόγον τοῦτον, εἰ μὴ ἐστὶν ἄλλως ὥσπερ ὁρισμὸς δηλωτικὸς τοῦ τί ἐστὶ τὸ πρᾶγμα, ἀλλὰ λόγος ποιῶν πρᾶγμα, μὴ τὴν ὕλην συμπεριελθέναι, ἀλλὰ περὶ ὕλην λόγον εἶναι καὶ ἐγγενόμενον ἀποτελεῖν τὸ σῶμα, καὶ εἶναι μὲν τὸ σῶμα ὕλην καὶ λόγον ἐνόντα, αὐτὸν δὲ εἶδος ὄντα ἄνευ ὕλης ψιλὸν θεωρεῖσθαι, κἂν ὅτι μάλιστα ἀχώριστος αὐτὸς ᾗ.

[...] dobbiamo esaminare se la corporeità sia il composto di tutti gli elementi oppure se la corporeità sia una certa forma e un certo principio razionale che, sopraggiunto alla materia, produce il corpo. Se, dunque, questo è il corpo, ciò che è composto da tutte le qualità prese insieme alla materia, questo sarebbe la corporeità. E se, invece, fosse un principio razionale che avvicinandosi crea il corpo, è evidente che il principio razionale possiede, includendole, tutte le qualità. Ed è necessario che questo principio razionale, se non è soltanto una definizione che rende noto il “che cos’è la cosa”, ma un principio razionale

¹⁶⁵ II 5 [25] 5, 12-13: [...] μεταβάλλειν ἑαυτὴν οὐ δυναμένη, ἀλλ' ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἦν – μὴ ὄν δὲ ἦν – οὕτως ἀεὶ ἔχουσα (“[...] la materia è incapace di trasformare sé stessa, ma, proprio come era all’inizio – ed era non ente – così rimane sempre”).

che produce la cosa, non contenga la materia, ma sia un principio razionale connesso alla materia il quale, sopraggiunto in essa, realizza il corpo; ed è necessario che il corpo, da un lato, sia materia e principio razionale in essa, e che il principio razionale, dall'altro, essendo una forma senza materia, sia contemplato spoglio, anche se è al massimo grado non separato dalla materia.

Molto probabilmente, le linee citate sono il testo più significativo ed esplicito sul λόγος plotiniano. Il “principio razionale” è caratterizzato nel modo seguente: è una forma priva di materia ma connessa alla materia, che contiene in sé tutte le qualità del corpo che essa produce una volta che sia sopraggiunta alla materia. Questo λόγος, la corporeità (σωματότης),¹⁶⁶ va tenuto accuratamente distinto sia dalle forme trascendenti collocate nell'intelletto, sia dalle qualità o forme immanenti che caratterizzano i corpi. Nelle linee immediatamente seguenti, è Plotino stesso a precisare che esso differisce dal principio razionale trascendente, cioè dalla forma nell'Intelletto: “il principio razionale separato, infatti, è un altro, quello nell'intelletto; ed è nell'intelletto, perché anch'esso è intelletto” (ll. 14-15). Il λόγος connesso alla materia è, piuttosto, un'immagine derivata da quello nell'intelletto. Da un certo punto di vista, si potrebbe pensare che il λόγος sia assimilabile alle qualità secondariamente divisibili di cui Plotino parla in IV 2 [4]: anch'esse sono delle forme incorporee, distinte dalle Forme intelligibili. Ma che le cose non stiano in questo è mostrato dall'affermazione secondo la quale il λόγος è “produttivo della cosa” e “possiede, includendole, tutte le qualità”. Le qualità sono appunto proprietà del corpo cui ineriscono e per questo ne dipendono ontologicamente; al contrario, il λόγος non appartiene al corpo e anzi lo porta all'esistenza esercitando un influsso causale sulla materia. Esso contiene in sé stesso in forma più unitaria le qualità che si manifestano in una modalità estesa e divisa al livello del corpo. Per queste ragioni, il suo statuto è mediano tra la dimensione intelligibile e trascendente e quella materiale e fisica: esso è “connesso alla materia” (l. 10: *περὶ ὅλην*) pur essendo “privo di materia” (l. 13: *ἄνευ ὅλης*). Certamente, il punto centrale del passo è che la dimensione corporea non ha alcuna autonomia. La stessa “corporeità” – cioè, quella che dovrebbe essere l'essenza stessa del corpo – è identificata con una forma intelligibile priva di materia. Evidentemente, questa dottrina è speculare e complementare rispetto alla teoria plotiniana della materia. Il principio razionale contiene in sé, in altra forma, tutte le qualità del corpo che porterà all'esistenza, e per questo motivo può essere chiamato “corporeità”, mentre

¹⁶⁶ Questa nozione è brevemente menzionata anche in II 4 [12] 12, 34-37, cioè proprio in uno dei testi nei quali è centrale la distinzione tra massa e qualità; tuttavia, queste linee sembrano quasi giustapposte al resto del discorso.

la materia non apporta assolutamente nulla al corpo perché è priva di qualsiasi proprietà, incluse l'estensione spaziale e quantitativa e la resistenza.

È opportuno insistere su un punto. Diversamente da quanto potrebbe suggerire una prima lettura, il prodotto della “corporeità” non è affatto un corpo caratterizzato unicamente da un gruppo di proprietà determinato, distintive della dimensione fisica: il corpo, in questo contesto, non è il corpo o la massa di IV 2 [4], un soggetto esteso e quantitativo al quale le altre proprietà, quelle qualitative, ineriscono come qualcosa di distinto. Questo risulta evidente dalla prima (e provvisoria) caratterizzazione del corpo come “ciò che è composto da tutte le qualità prese insieme alla materia”, oltre che dall'idea secondo la quale la corporeità “possiede, contenendole, tutte le qualità”. “Tutte le qualità” non significa “tutte le qualità del corpo fisico in quanto tale”, ma “tutte le qualità del qualsivoglia corpo concreto e particolare”: la “corporeità” produrrà, di volta in volta, il fuoco, la pietra, l'albero, il cavallo e via dicendo. Alla luce dei testi discussi finora, questo è particolarmente interessante: sebbene, come abbiamo visto, Plotino faccia certamente largo uso di una nozione del corpo fisico come massa estesa e la distingue da proprietà qualitative come colore e figura, altrove egli concepisce il corpo in termini profondamente diversi. Attributi quantitativi e qualitativi sono posti sullo stesso piano e nessun ruolo specifico è attribuito alla massa o a proprietà distintive della dimensione fisica come l'estensione spaziale e quantitativa.¹⁶⁷ Il punto interessante è che, in questo modo, alla dimensione fisica e materiale è sottratta non soltanto qualsiasi forma di autonomia rispetto alla sua causa intelligibile, ma anche qualsiasi contenuto distintivo e caratterizzante. Questa peculiarità di II 7 [37] 3 può essere messa in ulteriore rilievo attraverso un confronto con il trattato pseudo-galenico *Quod qualitates incorporeae sint*. L'argomentazione anti-stoica dello ps.-Galeno comincia con una definizione di “corpo”: “Non è forse vero che, sentendo dire ‘corpo’, ci è accaduto di pensare subito ad una sostanza resistente di tre dimensioni (τριχῆ τινα διαστατὴν οὐσίαν ἀντίτυπον), mentre invece, se uno dicesse soltanto ‘di tre dimensioni’, penseremmo che la cosa di cui parla sia il vuoto e il luogo non meno che il corpo (ἢ καὶ τὸ κενὸν καὶ τὸν τόπον)?”. Si tratta della stessa definizione che abbiamo incontrato in Plotino, accompagnata da una considerazione analoga a quella di VI 1 [41] 26 secondo la quale la sola estensione tridimensionale non è sufficiente a individuare il corpo fisico. Quando, più avanti, sarà impiegato il termine σωματότης, esso designerà precisamente il corpo fisico come realtà estesa nelle tre dimensioni e resistente: “se anche la figura dell'uomo secondo loro è corpo, è

¹⁶⁷ Un discorso del tutto analogo potrebbe essere fatto a proposito della nota caratterizzazione della sostanza sensibile come “conglomerato di qualità e materia” (VI 3 [43] 8). Si noti che qui occorre anche la nozione di ‘massa’, senza che però assuma la valenza di corpo privo di qualità caratteristica dei testi analizzati fino a questo momento.

tempo di chiamare corpo anche l'animalità e il fatto di essere soggetto a nascere e a morire, e l'essere dotato di ragione e saggio e ateniese, e il filosofare e l'essere figlio di Sofronisco, e l'avere il naso rincagnato e il capo calvo e il ventre prominente, e di dire che ci sono in Socrate tante altre corporeità (σωματότητας) quanti sono gli accidenti". Come è del tutto naturale fare, lo ps.-Galeno associa la σωματότης al corpo fisico in quanto tale o con le sue caratteristiche distintive (del tutto analogo il caso di Sesto Empirico, *Adv. Math.* III 83-91, incentrato sul rapporto tra la corporeità e le tre dimensioni). Plotino, al contrario, pur parlando di σωματότης, prescinde completamente dall'esistenza di proprietà costitutive del corporeo come tale.

Naturalmente, il fatto che in II 7 [37] 3 Plotino non menzioni l'estensione, né le assegni una posizione privilegiata, non significa che essa scompaia. Egli non la menziona soltanto perché essa rientra nelle molte qualità del corpo: come giustamente nota Hutchinson, infatti, talvolta egli impiega ποιότης in un modo generico che include anche grandezza e attributi quantitativi.¹⁶⁸ In questo modo, l'estensione risulta una proprietà specifica, la quale è però posta sullo stesso piano delle altre; essa perde, così, il ruolo di soggetto di inerenza per le qualità che le era stato assegnato in IV 2 [4] (su questa distinzione, cfr. ancora 1.1.). Un ulteriore esempio è fornito da VI 2 [42] 4. In questo capitolo e nei seguenti, Plotino intende risalire alla natura dell'Intelletto e al suo peculiare tipo di unità prendendo le mosse da un esame della struttura molteplice del corpo e di quella maggiormente unificata dell'anima. È a questo scopo che egli distingue i molteplici aspetti da cui risulta un corpo concreto come un sasso:

Se volessimo conoscere la natura del corpo, ovvero quale sia in questo universo la natura del corpo stesso. Una volta inteso, per una parte qualsiasi dell'universo – un sasso, per esempio –, che una certa cosa è suo sostrato (τὸ μὲν ὡς ὑποκείμενον αὐτοῦ), un'altra è il suo quanto, la grandezza (τὸ δὲ ὅποσον αὐτοῦ, τὸ μέγεθος), un'altra ancora il quale, ad esempio il colore (τὸ δὲ ὅποιον, οἷον τὸ χρῶμα), non saremo autorizzati a dire, anche rispetto ad ogni altro corpo, che, nella natura del corpo, qualcosa funge da sostanza (τὸ μὲν ἐστὶν οἷον οὐσία), qualcosa da quantità (τὸ δὲ ἐστὶ ποσόν), qualcosa da qualità (τὸ δὲ ποιόν), certo tutte quante insieme, ma distinte con il ragionamento (ὁμοῦ μὲν πάντα, τῷ δὲ λόγῳ διαιρεθέντα εἰς τρία), e le tre cose sarebbero un unico corpo? (VI 2 [42] 4, 1-9).

¹⁶⁸ Cfr. Hutchinson (2022): 297 e n. 36 insieme a VI 3 [43] 8, 19-23. Gli ulteriori riferimenti di Hutchinson a VI 1 [41] 26, 19 e VI 3 [43] 15, 24-25 non mi sembrano però molto pertinenti. Nel primo caso Plotino sta dialogando con gli Stoici, sicché estensione e quantità vengono a identificarsi con la materia, non con le qualità; nel secondo caso, qualità e quantità sono tenute distinte.

Tutti e tre gli elementi del corpo – sostrato, quantità o grandezza e qualità – sono in realtà un'unica cosa, cioè sono tutte insieme (ὁμοῦ μὲν πάντα). Quest'affermazione ricorda molto da vicino l'affermazione di II 4 [12] 11, 25-27 secondo la quale la materia diventa una massa e riceve le qualità insieme (ὁμοῦ). La differenza decisiva, però, è che qui manca completamente l'idea che massa e grandezza siano ciò cui ineriscono le qualità (questa funzione è assegnata unicamente alla materia completamente indeterminata) e, soprattutto, Plotino afferma esplicitamente che sostrato, quantità e qualità sono distinte nel ragionamento (τῷ δὲ λόγῳ διαιρεθέντα).

Secondo capitolo. La materia inestesa e l'origine formale dell'estensione in II 4 [12]

2.0. Premessa.

In questo capitolo prendo in esame la dottrina della materia inestesa esposta da Plotino in II 4 [12]. Nella sezione 2.1. considero gli argomenti proposti nel capitolo 6 del trattato per dimostrare l'esistenza della materia, un sostrato ultimo e incorporeo del mondo sensibile che soggiace ai quattro corpi elementari della tradizione (fuoco, terra, aria e acqua) ispirato al ricettacolo del *Timeo* e alla materia prima aristotelica. Dopodiché, mi concentro sulla tesi introdotta da Plotino nel capitolo 8 secondo la quale la materia è priva di grandezza. Diversamente da quanto hanno ritenuto alcuni interpreti,¹⁶⁹ cercherò di mostrare che questa tesi deve essere intesa in senso forte: la materia non possiede alcun tipo di grandezza, è cioè completamente inestesa.

A partire dalla sezione 2.2. comincio ad esaminare la cruciale discussione dei rapporti tra materia e massa contenuta nei capitoli 11 e 12. In questa sezione ricostruisco la complessa critica sollevata contro la teoria della materia estesa di Plotino da un interlocutore fittizio (capitolo 11). Come cerco di mostrare, la prima parte del suo discorso è una critica interna: in base alle sue stesse premesse, Plotino dovrebbe identificare la materia con la massa, cioè con il corpo esteso privo di proprietà qualitative. La seconda parte (ll. 7-12) è un'obiezione generale: i corpi elementari non hanno bisogno della materia per esistere. Il nocciolo del discorso è che parlare di una materia inestesa non ha senso, perché la materia è ciò che spiega perché i corpi sono dotati di estensione e dunque deve essere estesa essa stessa. Nelle sezioni seguenti esamino la risposta di Plotino alla prima parte di questa critica: la materia è inestesa, ma acquisisce grandezza dalle cause intelligibili platoniche insieme ad ogni altra qualità. Questo è non solo possibile (2.3.), ma anche necessario (2.4.). Nella sezione 2.5., esamino l'*excursus* epistemologico contenuto nella parte finale del capitolo 11: Plotino impiega la propria teoria per rendere conto dell'associazione di senso comune tra materia e massa e propone un'interpretazione del ragionamento bastardo del *Timeo*. Nelle due appendici che chiudono il capitolo rendo conto di due interpretazioni proposte rispettivamente nelle sezioni 2.1. e 2.5.

2.1. La materia inestesa in II 4 [12] 6-8

Nel capitolo 6 del trattato II 4 [12] Plotino propone tre argomenti in supporto dell'esistenza di un sostrato ultimo e indeterminato del mondo fisico. Come mostra la terminologia da lui

¹⁶⁹ Cfr. *supra*, pp. 9-10 dell'*Introduzione*, insieme alle note 12-15.

impiegata (l. 1: τῆς τῶν σωμάτων ὑποδοχῆς e l. 14: ὕλην πρώτην), si tratta al contempo del ricettacolo de *Timeo* platonico e della materia prima aristotelica. La materia, dice Plotino, è qualcosa di diverso dai corpi (II 4 [12] 6, 2-3: ἄλλο ὄν παρ' αὐτά) e soggiace agli elementi empedoclei (fuoco, terra, acqua e aria). Plotino considera i quattro corpi elementari come gli ultimi costituenti corporei del mondo fisico: tutti gli altri corpi sono composti di elementi. Ma anche gli elementi sono composti, perché posseggono materia prima e forma come loro costituenti non corporei. È importante tenere presente che questa è una sezione introduttiva: i tre argomenti di Plotino non sono completamente rappresentativi di quella che nel corso del trattato si rivelerà essere la sua posizione sulla natura della materia.

Il primo argomento (II. 2-10) prende le mosse dal fatto, considerato evidente, che i quattro elementi si trasformano l'uno nell'altro. La trasformazione reciproca degli elementi richiede un soggetto permanente, altrimenti qualcosa perirebbe nel non-essere e qualche altra cosa si genererebbe dal non-essere. Ad esempio, la trasformazione dell'acqua in aria comporterebbe la distruzione assoluta dell'acqua nel non-essere e la generazione assoluta dell'aria dal non-essere. Per evitare questa conseguenza, occorre postulare un soggetto permanente che passi da una forma (quella dell'acqua) ad un'altra (quella dell'aria). Dunque, gli elementi sono dei composti (l. 9: συνθέτου) di materia e forma (l. 10: ἐξ ὕλης καὶ εἶδους). Come nota giustamente Eleni Perdikouri, questo argomento sintetizza la teoria del cambiamento di Aristotele (*Fisica* I 7) e la sua trattazione degli elementi (*De Generatione et Corruptione* II 1); tuttavia, alcune differenze significative separano Plotino da Aristotele.¹⁷⁰ Plotino non menziona alcuni aspetti importanti della trattazione di Aristotele, come l'idea secondo la quale la materia non è separata dagli elementi ed è corpo sensibile in potenza (*GC* II 1, 329 a 24-35). Egli si limita ad osservare che la materia è qualcosa di diverso dai corpi: probabilmente, questa osservazione presuppone già la caratteristica concezione plotiniana della materia come separata dai corpi e identica alla privazione, la quale contrasta con la teoria aristotelica. Secondo Aristotele, infatti, la privazione è predicata solo accidentalmente del sostrato del movimento, e proprio questo rende possibile il movimento. Al contrario, Plotino sosterrà che la materia è identica alla privazione e, di conseguenza, che la sua potenzialità non può essere attualizzata. È per questo che, nei trattati II 5 [25] e III 6 [26], Plotino sosterrà che la materia non svolge alcun ruolo nel cambiamento fisico e che il sostrato del cambiamento è il corpo. Pertanto, credo che dovremmo considerare l'argomento di Plotino sul cambiamento elementare come puramente strumentale.

¹⁷⁰ Perdikouri (2014): 132-133. Il testo di riferimento del *De Generatione et Corruptione* qui utilizzato è quello stabilito da Rashed (2005). Per le traduzioni italiane, ho preso come punto di partenza la versione proposta in Giardina (2008), ma me ne sono distaccato in più punti, preferendo talvolta la divergente versione francese di Rashed.

Il secondo argomento di Plotino (ll. 10-13) è basato sull'induzione (l. 10: ἡ τε ἐπαγωγή) e sull'analisi o riduzione (ll. 11-12: ἡ ἀνάλυσις). I corpi complessi possono essere ridotti alla loro materia prossima: una coppa d'oro può essere ridotta all'oro e, a sua volta, l'oro può essere ridotto all'acqua, che è un elemento. Plotino ne inferisce che anche l'acqua e gli altri tre elementi possono essere ridotti a qualcosa di analogo (l. 13: τὸ ἀνάλογον), cioè alla materia prima. Naturalmente, egli ritiene che questa inferenza sia giustificata dal fatto che sia i corpi composti, sia i quattro elementi sono corpi.

Occorre notare che soltanto la riduzione dei corpi complessi (la riduzione della coppa in oro, la riduzione dell'oro all'acqua) può essere un processo fisico. La riduzione degli elementi (dell'acqua, secondo l'esempio di Plotino) non può essere tale, perché la materia prima non è essa stessa un corpo. Pertanto, in questo caso non si tratta di un processo fisico, ma di un'analisi concettuale. Questo, di per sé, non costituisce un'obiezione all'argomento di Plotino: entrambi i processi possono comunque essere considerati come istanze di analisi ilemorfica, poiché in entrambi i casi è raggiunta una materia di qualche tipo (materia prossima e materia prima). In questo senso, la materia prima è certamente analoga rispetto ai materiali che svolgono la funzione di materia prossima nei corpi complessi. Tuttavia, secondo Plotino la materia prima non ha niente in comune con i corpi, poiché non è né un corpo, né (come vedremo presto) qualcosa di esteso, né una potenzialità in grado di essere attualizzata. Pertanto, si potrebbe obiettare che Plotino non ha alcuna giustificazione per considerare, come il suo argomento richiede, la materia prima come analoga a materiali quali l'oro e l'acqua. Nemmeno il secondo argomento di Plotino, dunque, può essere considerato pienamente rappresentativo della sua posizione sulla natura della materia.

Il terzo argomento (ll. 14-19) è probabilmente il più interessante e si fonda sul metodo di analisi concettuale appena introdotto. Tre opzioni sono considerate: gli elementi sono forma, materia prima oppure composti di entrambe (ll. 14-15: ἡ εἶδος εἶναι ἢ ὕλην πρώτην ἢ ἐξ ὕλης καὶ εἶδους). Plotino nega che siano forma: senza materia, infatti, non potrebbero possedere massa e grandezza (ἐν ὄγκῳ καὶ μεγέθει). Qui, egli presuppone come ovvio che la materia è una condizione necessaria per l'estensione; probabilmente, egli ha in mente l'idea seguente o una simile: forme pure come le idee platoniche sono inestese e si manifestano nell'estensione solo attraverso le loro esemplificazioni nel mondo fisico, cioè quando si trovano nella materia. Pertanto, la materia sembra una condizione necessaria per l'estensione. Questa ricostruzione è suggerita dal fatto che, solitamente, egli distingue l'essere intelligibile da quello sensibile attraverso l'opposizione tra inesteso ed esteso. Dopodiché, egli nega che gli elementi siano materia prima sulla base del fatto che periscono. Questa è una semplice ripetizione del primo

argomento, quello sulla necessità di un soggetto permanente per la trasmutazione elementare. Poiché non sono né forma, né materia, Plotino conclude che gli elementi devono essere composti di entrambe. Hanno un aspetto formale, cioè la loro qualità e figura (l. 18: κατὰ τὸ ποιὸν καὶ τὴν μορφήν), e un aspetto materiale, vale a dire un sostrato indeterminato (ll. 18-19: κατὰ τὸ ὑποκείμενον ἄοριστον).

La seconda parte di questa argomentazione, quella sulla materia come condizione necessaria dell'estensione, lascia aperta la possibilità che la materia sia estesa. Si potrebbe pensare che l'argomento addirittura suggerisca questa conclusione. Infatti, se gli elementi non possono essere soltanto forma perché le forme sono inestese, risulta naturale supporre che gli elementi sono estesi perché la materia prima è essa stessa estesa. Tuttavia, non è così che stanno le cose. A partire dal capitolo 8, infatti, Plotino sostiene che la materia è priva di grandezza e nel capitolo 11 sosterrà che è distinta dalla massa. Mentre la materia ne è priva, la massa possiede grandezza ed estensione¹⁷¹ e si genera nel momento in cui una causa intelligibile conferisce grandezza alla materia: la materia ha la capacità di ricevere l'estensione e di diventare una massa. In estrema sintesi, la tesi di Plotino è che la materia è ἀμεγέθης ('priva di grandezza') e soltanto ricettiva dell'estensione.

Come anticipavo nell'introduzione, gli studiosi hanno inteso in almeno due modi diversi questa tesi. Alcuni (ad esempio, Emilsson, Brisson, Kalligas e Noble)¹⁷² pensano che la materia non possieda alcun tipo di grandezza. Questa è la lettura maggiormente condivisa e prevede che la materia sia una realtà inestesa che, attraverso la ricezione dell'estensione, diventa qualcosa di esteso nelle tre dimensioni (la massa, appunto). Questa è una lettura o versione 'forte' della tesi di Plotino secondo la quale la materia è priva di grandezza.

Altri interpreti (Narbonne, De Haas e Long)¹⁷³ ritengono che la materia possieda un'estensione indefinita o indeterminata e che sia priva e ricettiva soltanto di una grandezza definita o determinata. Non è sempre chiaro che cosa questi interpreti intendano parlando di un'estensione indefinita. Se comprendo bene, si tratta della mera estensione tridimensionale, priva di un preciso ammontare quantitativo; intesa in questo modo, la tesi di Plotino prevede che la materia sia estesa nelle tre dimensioni ma non sia di una certa grandezza (per esempio, di 2 o 3 metri cubi). Essa diventa tale soltanto quando riceve una grandezza o un'estensione

¹⁷¹ Nel capitolo 11, Plotino impiega μέγεθος e διάστημα come sinonimi: cfr. linee 16-19.

¹⁷² Si vedano gli studi citati a pagina 9, n. 11.

¹⁷³ Cfr. *supra*, pp. 9-10 e note 12-15. La posizione di De Haas è leggermente più sfumata di quelle di Narbonne e Long: diversamente da loro, egli non afferma mai che secondo Plotino la materia possiede un'estensione indeterminata; tuttavia, anche lui ritiene che gli argomenti di Plotino abbiano lo scopo di negare alla materia soltanto la grandezza determinata.

determinata, diventando una massa. Questa è una lettura o versione ‘debole’ della tesi di Plotino. Nel resto di questa sezione, argomento che Plotino sostiene la versione forte.

Innanzitutto, occorre osservare che in II 4 [12] Plotino non distingue mai esplicitamente tra estensione indeterminata e determinata, né attribuisce la prima alla materia. Già questo suggerisce che questa distinzione sia irrilevante per la sua tesi, e che egli abbia in mente l’estensione in generale. Naturalmente, è vero che i termini ‘grandezza’ (μέγεθος) ed ‘estensione’ (διάστημα) possono essere utilizzati anche per indicare la grandezza determinata e non c’è alcun motivo per escludere *a priori* che Plotino li usi in questo senso ristretto. Tuttavia, in assenza di passi in cui Plotino attribuisce in maniera esplicita una grandezza o estensione indeterminata alla materia, la lettura debole è priva di evidenza testuale diretta. Per darle fondamento, i suoi sostenitori dovrebbero mostrare che, quando Plotino nega che la materia possiede grandezza, egli intende sempre e soltanto ‘grandezza determinata’. A mio parere, questo è molto implausibile.

Plotino introduce la tesi secondo la quale la materia è priva di grandezza in II 4 [12] 8, affermando che essa non possiede nessuna delle proprietà che caratterizzano i corpi:

[...] οὐδὲν ἂν αὐτῇ προσάπτοιμεν τῇ αὐτῆς φύσει, ὅσα ἐπὶ τοῖς αἰσθητοῖς ὁρᾶται. εἰ δὴ τοῦτο, πρὸς ταῖς ἄλλαις ποιότησιν, οἷον χρώμασι καὶ θερμότησι καὶ ψυχρότησιν, οὐδὲ τὸ κοῦφον οὐδὲ τὸ βάρος, οὐ πυκνόν, οὐχ ἄραιόν, ἀλλ’ οὐδὲ σχῆμα. οὐ τοίνυν οὐδὲ μέγεθος·

[...] non potremo attribuire alla natura della materia nessuna delle proprietà che si osservano nei sensibili. Se è così, oltre alle altre proprietà come il colore, il caldo e il freddo, non dovremo attribuirle leggerezza e pesantezza, densità e rarità, e neppure figura. Pertanto, non ha neppure grandezza.¹⁷⁴

In questo contesto, non c’è alcuna ragione per pensare che ‘grandezza’ significhi soltanto ‘grandezza determinata’. Plotino afferma esplicitamente che la materia non possiede alcuna delle proprietà dei corpi. Nulla suggerisce che l’estensione tridimensionale – che è una delle più fondamentali proprietà dei corpi, se non la più fondamentale – sia un’eccezione. Si tratterebbe di un’eccezione rilevante, ma Plotino non dice assolutamente nulla a riguardo. Pertanto, il passo suggerisce che Plotino sostenga la versione ‘forte’ della tesi secondo la quale la materia è priva di grandezza.¹⁷⁵

¹⁷⁴ *Enn.* II 4 [12] 8, 6-11.

¹⁷⁵ Si potrebbe andare anche oltre: in questo passo, ‘grandezza’ non deve necessariamente significare ‘estensione tridimensionale’. Potrebbe anche significare ‘mera estensione’ in generale, sia essa uni-, bi- o tridimensionale.

Subito dopo il passo appena citato, Plotino afferma: “una cosa è l’essere per la grandezza, un’altra l’essere per ciò che ha acquisito grandezza” (Il. 11-13). Plotino distingue tra la grandezza e ‘ciò che ha acquisito grandezza’. Il punto è che la grandezza non è una proprietà connaturata alla materia, ma una forma intelligibile trascendente che conferisce alla materia la proprietà della grandezza. Se comprendo bene, Plotino intende dire che attribuire alla materia la grandezza come proprietà intrinseca equivale a rendere superflua la forma della grandezza (la cui esistenza egli dà per scontata). Nemmeno in questo contesto c’è alcuna ragione per ritenere che ‘grandezza’ abbia il significato ristretto di ‘grandezza determinata’.

Dopodiché, è presentato un terzo argomento (Il. 14-21). Plotino afferma che, se la materia possedesse grandezza, il datore della forma (cioè, il Demiurgo del *Timeo*) sarebbe assoggettato alla grandezza della materia e dunque non sarebbe in grado di rendere il suo prodotto grande quanto vuole (l. 17: ἡλικὸν θέλει). Secondo De Haas, questo suggerisce che Plotino sostiene la versione ‘debole’ della tesi secondo la quale la materia è priva di grandezza. De Haas ha perfettamente ragione *a proposito di questo argomento*: qui Plotino argomenta a sostegno della versione ‘debole’ della tesi secondo la quale la materia è priva di grandezza.¹⁷⁶ A suggerirlo è l’affermazione secondo la quale, se la materia possedesse grandezza, il Demiurgo non potrebbe determinare *quanto* grande sia il suo prodotto (Il. 17-18). Questo, certamente, vale anche per altri due passi, cioè II 4 [12] 8, 25-27 (le dimensioni degli animali sono una proprietà formale determinata dalla loro specie) e 9, 10-15 (le cause intelligibili producono τὸ τηλικόνδε, l. 10: “ciò che è di una certa grandezza”). Tuttavia, il fatto che alcuni argomenti di Plotino abbiano lo scopo di fondare soltanto la tesi ‘debole’ (la materia è priva e ricettiva di una grandezza determinata) non esclude affatto che altre sue argomentazioni abbiano lo scopo di fondare la tesi ‘forte’ (la materia è priva e ricettiva anche della mera estensione tridimensionale). In altri termini, per fondare la lettura debole sarebbe necessario mostrare che *nessuno* degli argomenti di Plotino ha l’obiettivo di stabilire la tesi ‘forte’. Viceversa, per fondare la lettura forte è sufficiente mostrare che anche soltanto in un caso egli intende dire che la materia è priva di

Questo non è affatto impossibile. Ovviamente, la tridimensionalità è inclusa, perché Plotino sta parlando dei corpi, e i corpi sono tridimensionali. Tuttavia, anche l’estensione bidimensionale potrebbe essere inclusa: ad esempio, nel *Timeo* è possibile trovare una teoria della costituzione materiale che fa uso di elementi materiali bidimensionali. La tesi secondo la quale la materia è priva di grandezza potrebbe implicare un rifiuto della teoria dei triangoli elementari (o, comunque, un rifiuto di un’interpretazione del *Timeo* secondo la quale i triangoli sono elementi materiali). In effetti, come nota Chiaradonna (2014): 203, Plotino non adotta mai questa teoria come spiegazione del mondo fisico. Comunque sia, le cose stanno diversamente in II 4 [12] 11, che analizzeremo tra poco. Qui ‘grandezza’ è quasi equivalente di ‘massa’ (ὄγκος), termine che, a sua volta, implica un riferimento specifico alla tridimensionalità. Pertanto, solo l’estensione tridimensionale è rilevante nel capitolo 11.

¹⁷⁶ Questo vale anche per altri due passi:

estensione tridimensionale. Come si diceva sopra, questo è lo scopo dei primi due argomenti proposti nel capitolo 8.

Dunque, in ultima analisi la lettura del capitolo 8 suggerisce che Plotino sostiene la versione forte della tesi secondo la quale la materia è priva di grandezza. La materia non è soltanto priva di una grandezza determinata, ma anche dell'estensione in quanto tale. Secondo la mia ricostruzione del capitolo 8, i due argomenti delle linee 6-14 mostrano che la materia non possiede alcun tipo di grandezza, mentre quelli delle linee 14-30 mostrano che non possiede una grandezza determinata. Si potrebbe obiettare che questa ricostruzione è inverosimile perché è poco probabile che il bersaglio polemico di Plotino cambi senza preavviso e in maniera così immediata. Tuttavia, la mia interpretazione non ha alcun bisogno di distinguere nettamente tra estensione tridimensionale e grandezza determinata. La lettura forte è perfettamente compatibile con l'idea che, per Plotino, estensione tridimensionale e grandezza determinata siano aspetti necessariamente interrelati. In questo senso, non c'è alcun cambio di bersaglio polemico. Soltanto la lettura debole è obbligata a separarle nettamente.

Ma anche la lettura dei capitoli 11-12 suggerisce che Plotino sostiene la versione forte. Qui mi soffermerò soltanto su due passi particolarmente rilevanti in proposito, perché a partire dalla prossima sezione esaminerò questi due capitoli nel dettaglio. Nel capitolo 11, è sollevata una complessa aporia contro l'idea che la materia sia priva di grandezza. Plotino affronta, tra le altre, la seguente obiezione: “se [il ricettacolo di tutte le cose, cioè la materia] è privo di grandezza, non possiede un ‘dove’ in cui riceve” (l. 4). Secondo questa obiezione, la materia non può essere priva di grandezza se deve fungere da ricettacolo, come, chiaramente, Plotino vuole che faccia. Senza grandezza, non ci sono “luoghi” in cui gli *items* che la materia deve ricevere (cioè, le qualità) possano essere ricevuti. Questa obiezione non sembra diretta contro la versione debole della tesi di Plotino. Una realtà dotata di grandezza o estensione indefinita possiederebbe comunque dei “luoghi” in cui potrebbe ricevere altri oggetti, e questo precisamente in virtù della propria estensione “indefinita”. È più plausibile che l'obiezione sia diretta contro la versione forte della tesi di Plotino. Infatti, secondo la lettura forte, la materia è una realtà completamente inestesa che, evidentemente, non possiederebbe “luoghi” in cui ricevere altri oggetti. Anche la risposta di Plotino sembra difendere la versione forte della tesi secondo la quale la materia è priva di grandezza. Egli sostiene che la materia può essere un ricettacolo privo di grandezza perché anche l'anima è un ricettacolo privo di grandezza. Poiché, secondo Plotino, l'anima è del tutto priva di estensione (cfr. IV 2 [4] e VI 4 [22] 1), questo argomento suggerisce che egli difende la tesi forte.

Ma De Haas menziona un altro passo del capitolo 11 che, secondo lui, suggerisce che Plotino intenda negare alla materia soltanto una grandezza determinata. Qui, Plotino afferma che è sbagliato inferire che la materia possiede “una certa grandezza” (I. 22: τι μέγεθος) dal fatto che la posseggono gli esseri viventi. Secondo De Haas, l’espressione “una certa grandezza” indica una grandezza determinata e, di conseguenza, suggerisce che Plotino intenda negare alla materia soltanto quest’ultima. De Haas ha ragione sul fatto che “una certa grandezza” è una formulazione adatta a esprimere una grandezza determinata. Tuttavia, quest’espressione è anche perfettamente adeguata a riferirsi a un particolare corpo esteso, cioè a un corpo esteso come distinto da altri corpi estesi. Infatti, Plotino impiega regolarmente μέγεθος per designare il corpo esteso (cfr. ad esempio IV 2 [4] 1, 15 e 50; VI 4 [22] 4, 20). Il contesto suggerisce quest’ultima interpretazione. Il passo si colloca nel mezzo della risposta di Plotino all’obiezione sopra citata: come abbiamo già visto, la discussione riguarda l’idea che la materia sia del tutto inestesa. Inoltre, e più nello specifico, in questo passo Plotino dice che nel caso degli esseri viventi l’acquisizione di grandezza (cioè la crescita) presuppone l’esistenza di una “certa grandezza” come sostrato del cambiamento (II 4 [12] 11, 21-23). Pertanto, “una certa grandezza” non può significare “grandezza determinata”. La grandezza determinata non è il sostrato della crescita perché la crescita è l’aumento di qualcosa da una grandezza determinata a un’altra. Il sostrato della crescita è, piuttosto, la cosa che cresce, cioè il corpo esteso dell’animale. In ultima analisi, dunque, anche questo passo suggerisce la lettura forte della tesi di Plotino.

Anche passi di altri trattati suggeriscono che Plotino sostenga la versione forte della tesi secondo la quale la materia è priva di grandezza. Il primo è, al meglio delle mie conoscenze, l’unico testo in cui Plotino *potrebbe* parlare in maniera esplicita di una ‘grandezza indeterminata’ in relazione alla materia:

ἐν μὲν οὖν τοῖς σώμασι συνθέτοις οὗσιν ἔστι καὶ μέγεθος μετὰ τῶν ἄλλων, οὐ μὴν ἀφωρισμένον, ἐπειδὴ ἐν σώματος λόγῳ ἔγκειται καὶ μέγεθος· ἐν δὲ τῇ ὕλῃ, οὐδὲ τὸ οὐκ ἀφωρισμένον· οὐ γὰρ σῶμα.

Nei corpi, pertanto, che sono composti, insieme alle altre cose vi è anche la grandezza, non determinata, però, dal momento che nella definizione di corpo è inclusa anche la grandezza. Nella materia, invece, non vi è neppure la grandezza non determinata, poiché la materia non è corpo.¹⁷⁷

¹⁷⁷ *Enn.* III 6 [26] 16, 29-32.

Ho reso ἀφωρισμένον con ‘determinata’, mentre la maggior parte dei traduttori sceglie ‘separata’. Entrambe le traduzioni sono possibili e la mia scelta è dettata soltanto dagli scopi di questa discussione. In ogni caso, non siamo obbligati a discutere quale sia la traduzione corretta: anche se Plotino parlasse di una ‘grandezza indeterminata’, non affermerebbe che la materia la possiede, ma che ne è priva.¹⁷⁸

A suggerire che Plotino sostiene la versione forte della propria tesi è anche la sua critica alla concezione stoica della materia come corpo. Qui, Plotino afferma esplicitamente che la materia è priva, non soltanto di grandezza determinata, ma dell’estensione tridimensionale come tale: “la materia, infatti, non è contenuta nella definizione della tridimensionalità, né la tridimensionalità in quella della materia” (VI 1 [42] 26, 24-25: οὐ γὰρ ἐν τῷ λόγῳ τοῦ τριχῆ διαστατοῦ ἡ ὕλη, οὐδ' ἐν τῷ τῆς ὕλης τὸ τριχῆ διαστατόν). Questo contraddice la lettura debole.

Inoltre, la lettura debole è in contrasto con i fondamenti della dottrina della materia di Plotino. La sua teoria, infatti, include un’altra tesi, che è ancora più fondamentale rispetto a quella secondo la quale la materia è priva di grandezza. Dopo aver discusso la relazione della materia con grandezza e massa (II 4 [12] 8-12), nei capitoli 14-16 Plotino sostiene che la materia è identica alla privazione. Questa tesi è coerentemente ripetuta o implicata nei successivi trattati sulla materia (II 5 [25], III 6 [26] e I 8 [51]). Evidentemente, se la materia è identica alla privazione, non può possedere alcuna proprietà, qualunque essa sia. Pertanto, nemmeno una grandezza indeterminata intesa come mera estensione tridimensionale priva di quantità definita. Si noti che, anche se la mia comprensione della nozione di estensione definita impiegata da alcuni interpreti fosse sbagliata, e l’estensione indefinita fosse qualcosa di diverso e ancora più indeterminato, sarebbe comunque ancora una proprietà troppo positiva per appartenere ad una realtà puramente privativa come la materia plotiniana. L’identità tra materia e privazione esclude qualsiasi lettura debole della tesi secondo la quale la materia è priva di grandezza ed è compatibile soltanto con la lettura forte.

2.2. L’aporia contro la materia inestesa (11, 1-13)

Nel capitolo 11, è sollevata una complessa aporia contro la teoria della materia inestesa di Plotino. Di seguito testo e traduzione del passo:

Καὶ τί δεῖ τινος ἄλλου πρὸς σύστασιν σωμάτων μετὰ μέγεθος καὶ ποιότητος
ἀπάσας; ἢ τοῦ ὑποδεχομένου πάντα. οὐκοῦν ὁ ὄγκος· εἰ δὲ ὁ ὄγκος, μέγεθος

¹⁷⁸ Per una discussione di queste due traduzioni, rimando a Fleet (1995): 263.

δήπου. εἰ δὲ ἀμέγεθες, οὐδ' ὅπου δέξεται ἔχει. ἀμέγεθες δὲ ὄν τί ἂν συμβάλλοιτο, εἰ μήτε εἰς εἶδος καὶ τὸ ποιὸν μήτε εἰς τὴν διάστασιν καὶ τὸ μέγεθος, ὃ δὴ παρὰ τῆς ὕλης δοκεῖ, ὅπου ἂν ᾗ, ἔρχεσθαι εἰς τὰ σώματα; ὅλως δὲ ὥσπερ πράξεις καὶ ποιήσεις καὶ χρόνοι καὶ κινήσεις ὑποβολὴν ὕλης ἐν αὐτοῖς οὐκ ἔχοντα ἔστιν ἐν τοῖς οὖσιν, οὕτως οὐδὲ τὰ σώματα τὰ πρῶτα ἀνάγκη ὕλην ἔχειν, ἀλλὰ ὅλα ἕκαστα εἶναι ἃ ἐστὶ ποικιλώτερα ὄντα μίξει τῇ ἐκ πλειόνων εἰδῶν τὴν σύστασιν ἔχοντα· ὥστε τοῦτο τὸ ἀμέγεθες ὕλης ὄνομα κενὸν εἶναι.

E perché c'è bisogno di qualcos'altro per la costituzione dei corpi oltre alla grandezza e a tutte le qualità? La risposta è che c'è bisogno di ciò che è adatto a riceverle tutte. Allora è la massa; se è la massa, certamente è una grandezza. Se è privo di grandezza, non possiede un “dove” in cui riceve. Essendo privo di grandezza, a che cosa contribuirebbe, se non contribuisce né alla forma, cioè alla qualità, né all'estensione, cioè alla grandezza, che sembra certo, dovunque sia, giungere ai corpi dalla materia? In generale, come azioni, produzioni, tempi e movimenti fanno parte degli esseri pur senza avere in sé un fondamento materiale, allo stesso modo nemmeno è necessario che i corpi primi abbiano materia, ma ciascuno nella sua interezza è ciò che è essendo più vario quando è costituito dalla mescolanza di un maggior numero di specie; cosicché quest'assenza di grandezza della materia è un nome vuoto.¹⁷⁹

Un interlocutore fittizio chiede perché, per la costituzione dei corpi, ci sia bisogno di qualcos'altro oltre alla grandezza e a tutte le qualità. Plotino risponde che c'è bisogno anche di qualcosa che le riceva tutte (Il. 2-3: τοῦ ὑποδεχομένου πάντα). Si tratta di un evidente riferimento al ricettacolo del *Timeo*.¹⁸⁰

La distinzione tra grandezza e qualità come aspetti necessari dei corpi ricorre spesso nel capitolo (cfr. anche Il. 5-6, 19-21 e 25-27) e corrisponde a quella, esposta da Plotino nel trattato IV 2 [4], tra massa o corpo esteso e qualità o forma immanente che abbiamo esaminato nel capitolo precedente di questo lavoro. Alle linee 5-6, infatti, l'interlocutore distingue

¹⁷⁹ *Enn.* II 4 [12] 11, 1-13. La traduzione di εἰδῶν (l. 12) con ‘specie’ sarà argomentata nel corso dell'analisi.

¹⁸⁰ La sezione del *Timeo* relativa al ricettacolo corrisponde a *Tim.* 48 e – 52 d. Cfr., con la formulazione di Plotino (τοῦ ὑποδεχομένου πάντα), *Tim.* 49 a 5-6: πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτήν; 50 b 6: τῆς τὰ πάντα δεχομένης σώματα φύσεως; 50 b 8: δέχεται τε γὰρ αἰεὶ τὰ πάντα; 50 d 6-7: τὸ μὲν δεχόμενον; 50 e 5: τὸ τὰ πάντα ἐκδεχόμενον ἐν αὐτῷ γένει; 51 a 1-2: τῷ τὰ τῶν πάντων αἰεὶ τε ὄντων κατὰ πᾶν ἑαυτοῦ πολλάκις ἀφομοιώματα καλῶς μέλλοντι δέχεσθαι; 51 a 4-5: τὴν τοῦ γεγονότος ὁρατοῦ καὶ πάντως αἰσθητοῦ μητέρα καὶ ὑποδοχὴν; 51 a 7: πανδεχές; 52 d 4-6: τὴν δὲ δὴ γενέσεως τιθήνην ὑγραυομένην καὶ πουρουμένην καὶ τὰς γῆς τε καὶ ἀέρος μορφὰς δεχομένην. Il testo di riferimento del *Timeo* è quello stabilito in Burnet (1902).

nuovamente tra forma (l. 5: εἶδος), identificata alla qualità (l. 5: τὸ ποιὸν), ed estensione (l. 6: τὴν διάστασιν), identificata alla grandezza (l. 6: τὸ μέγεθος). Dunque, la grandezza equivale all'estensione corporea.¹⁸¹ Questo è confermato dalla linea 3. Qui l'interlocutore pone una stretta connessione tra la nozione di μέγεθος e quella di ὄγκος ("massa"), la quale è spesso impiegata da Plotino per indicare il corpo esteso.

Alcuni interpreti come R. Sorabji e F. De Haas traducono questo termine con l'inglese 'volume'.¹⁸² Si tratta di una scelta certamente legittima, anche se, a mio parere, 'massa' (in inglese: 'mass' o 'bulk') è una soluzione decisamente più appropriata in Plotino (cfr. sezione 1.1.). Sebbene io non condivida pienamente la scelta di traduzione operata da Sorabji e De Haas, condivido pienamente il modo in cui intendono l'ὄγκος, vale a dire come l'aspetto corporeo ed esteso degli enti sensibili.¹⁸³ Vi sono però anche altri studiosi che scelgono di tradurre 'volume', i quali, però, intendono l'ὄγκος in maniera diversa. Secondo J.-M. Narbonne, parlando di un ὄγκος, l'interlocutore "suppose à la place d'une *matière inétendue* l'existence d'une *étendue immatérielle*, i.e. en définitive d'un réceptacle, d'un espace (χώρα), selon une exégèse du *Timée*, disons-le, beaucoup plus proche de celle que l'on fait généralement aujourd'hui".¹⁸⁴ Ma l'interpretazione dell'ὄγκος come estensione immateriale e spazio (χώρα), che Narbonne semplicemente dà per scontata, non è in alcun modo giustificata. Come già accennato, in Plotino ὄγκος è spesso sinonimo di 'corpo' e non mi risulta possa essere sinonimo di χώρα o τόπος (spazio o luogo). Se anche potesse esserlo, quest'interpretazione dovrebbe essere giustificata in base al contesto.¹⁸⁵

A. Long, poi, giustifica la traduzione 'volume' attraverso il seguente ragionamento. Poiché alla linea 28 del capitolo che stiamo esaminando Plotino parla di un ὄγκος vuoto (l. 28: κενὸν δὲ ὄγκον), l'ὄγκος non implicherebbe alcuna massa fisica, cioè una realtà corporea resistente che riempie lo spazio.¹⁸⁶ La massa fisica sarebbe piena, mentre l'ὄγκος sarebbe vuoto, come

¹⁸¹ Con l'importantissima eccezione delle tre occorrenze di μέγεθος in II 4 [12] 12, 2, 4 e 7. Come vedremo, infatti, μέγεθος è qui impiegato in riferimento ad una forma intelligibile trascendente. In questi stessi capitoli anche il termine εἶδος subisce alcune oscillazioni concettuali rilevanti, di cui sarà necessario tenere conto. Cfr. la mia analisi di II, 7-12 e di II, 25-27.

¹⁸² Cfr. Sorabji (1988): 31 e De Haas (1997): 270 e *passim*.

¹⁸³ Cfr. particolarmente Sorabji (1988): 8 e De Haas (1997): 34 e n. 116.

¹⁸⁴ Narbonne (1993): 333. Questa sembra anche l'interpretazione di Bréhier (1924): 51, Armstrong (1966): 130-131 n. 1 e Igal (1982): 426-427 n. 52.

¹⁸⁵ Queste stesse ragioni mi inducono a dubitare anche dell'interpretazione secondo la quale, parlando di un ὄγκος Plotino abbia in mente specificamente la definizione del corpo come ciò che è esteso in tre dimensioni (τὸ τριχῆ διαστατόν): cfr. Perdikouri (2014): 154-155 ("On peut alors supposer que l'interlocuteur de Plotin identifie la masse, considérée comme un solide géométrique, au réceptacle [...]") e Long (2022): 79 ("Thus *ongkos* would satisfy the standard mathematical definition of body [...] but not the Stoic definition, which adds resistance and tangibility to three-dimensional extension").

¹⁸⁶ Cfr. Long (2022): 79 ("the word *ongkos*, which I translate by "volume", is generally, but most misleadingly, rendered by "mass" [...]. Mass or bulk is indeed the most frequent meaning of *ongkos*, as Plotinus' questioner

testimoniato da questo passo. Ora, è vero che a linea 28 Plotino parla di un ὄγκος vuoto. Tuttavia, almeno a mio modo di vedere, l'argomento di Long deve essere completamente rovesciato. Il fatto che, a discussione ormai ben avviata (l. 28), Plotino introduca la nozione di un ὄγκος vuoto suggerisce piuttosto che l'ὄγκος sia pieno. Suggerisce, cioè, che l'ὄγκος sia una massa fisica, che occupa lo spazio ed offre resistenza. Altrimenti, Plotino avrebbe parlato di un ὄγκος vuoto fin dall'inizio della discussione, oppure non avrebbe sentito il bisogno di specificare a l. 28 che l'ὄγκος è vuoto, avendolo già dato per scontato fin dall'inizio. Questa conclusione è suggerita anche dal contesto specifico in cui occorre la nozione di un ὄγκος vuoto. Non è necessario anticipare qui un'interpretazione dettagliata di queste linee: è sufficiente notare che la funzione specifica della nozione di un ὄγκος vuoto non è quella di chiarire la natura dell'ὄγκος, bensì la natura della materia. E questo è un ulteriore indizio del fatto che l'ὄγκος è pieno. Infatti, se la materia è qualcosa di diverso dall'ὄγκος (come Plotino argomenta con forza in questi capitoli: cfr. linee 13-15 e 25-26), e, d'altra parte, può essere descritta come un ὄγκος vuoto, presumibilmente l'ὄγκος sarà pieno.

2.2.1. Le prime tre obiezioni dell'interlocutore

Prima obiezione (l. 3). L'interlocutore risponde a Plotino che, allora (οὐκοῦν), il ricettacolo di tutte le cose necessario alla costituzione dei corpi è la massa (ὁ ὄγκος). E se il ricettacolo è la massa, certamente è una grandezza (μέγεθος δῆπου). Questa è la prima obiezione contro la tesi di Plotino. La particella δέ (ll. 3, 4, 4, 7) marca lo sviluppo dell'argomentazione confutatoria dell'interlocutore, segnalando la scansione delle sue obiezioni. In effetti, l'identificazione tra ricettacolo e massa sarebbe una conseguenza fatale per la posizione di Plotino: fin dalle prime linee del trattato, Plotino ha identificato il ricettacolo con la materia (cfr. II 4 [12] 1, 1 e ss.) e, in seguito, ha affermato in maniera molto esplicita che la materia è priva di grandezza (II 4 [12] 8, 8-11: “[...] oltre alle altre qualità, come il colore, il caldo e il freddo, non dovremo attribuirle [sc. alla materia] leggerezza e pesantezza, densità e rarità, e neppure figura. Pertanto, non ha neppure grandezza”¹⁸⁷).

Seconda obiezione (l. 4). Dopodiché, l'interlocutore obietta che, se il ricettacolo è privo di grandezza, non ha “dove” (l. 4: ὅπου) ricevere. È possibile che l'interlocutore abbia in mente

implies here by his inference from *ongkos* to *megethos* (magnitude), but that translation begs the question and also wrecks the subtlety of Plotinus' rejoinder. [...] As Plotinus argues in his response at line 14ff., *ongkos* can be void and therefore need not imply any physical mass; it can simply signify the three-dimensional space that provides any such magnitude with its room”).

¹⁸⁷ II 4 [12] 8, 8-11: πρὸς ταῖς ἄλλαις ποιότησιν, οἷον χρώμασι καὶ θερμότησι καὶ ψυχρότησιν, οὐδὲ τὸ κοῦφον οὐδὲ τὸ βάρος, οὐ πυκνόν, οὐχ ἀραιόν, ἀλλ' οὐδὲ σχῆμα. οὐ τοίνυν οὐδὲ μέγεθος. Cfr. anche le linee seguenti e il capitolo 9.

Tim. 52 b 1, dove si afferma che la χώρα “offre un luogo (ἔδραν δὲ παρέχον) a tutte le cose che devono generarsi [...]”. Il punto dell’obiezione è che, ponendo un ricettacolo privo di grandezza, Plotino distrugge il concetto stesso di ricettacolo: un ricettacolo inesteso non possiede alcun luogo in cui ricevere gli *items* che deve ricevere. È piuttosto probabile che questi *items* siano le qualità. Nella proposta dell’interlocutore, infatti, questi sono gli unici *items* che il ricettacolo dovrebbe ricevere, dal momento che esso è già dotato di grandezza. Inoltre, questa interpretazione si armonizza bene con la dottrina di IV 2 [4] secondo la quale grandezza e qualità sono aspetti necessari dei corpi. In questo trattato, Plotino affermava che le qualità sono estese in virtù della loro inerenza nelle masse: in questo senso, le masse sono il “dove” in cui si trovano le qualità, quello stesso “dove” che non può essere fornito dalla materia inestesa di Plotino.

Terza obiezione (ll. 4-7). La terza obiezione è che, se la materia è priva di grandezza, non si comprende quale contributo possa dare: non può contribuire né alla forma, cioè alla qualità, né all’estensione, cioè alla grandezza. Come notano giustamente Brisson e Perdikouri, i due καὶ delle linee 5 e 6 sono esplicativi. L’interlocutore pone un’equivalenza tra forma (l. 5: εἶδος) e qualità (l. 5: τὸ ποιόν), da una parte, ed estensione (l. 6: τὴν διάστασιν) e grandezza (l. 6: τὸ μέγεθος), dall’altra. Questa lettura restituisce un parallelismo con la distinzione, già posta a linea 2, tra grandezza e qualità (μέγεθος καὶ ποιότητος).¹⁸⁸ Naturalmente, l’unico vero problema è quello dell’estensione. L’interlocutore presuppone che il ricettacolo non contribuisce alla qualità per il semplice fatto che il *Timeo* afferma esplicitamente che il ricettacolo deve essere privo di qualità (*Tim.* 50 d 5 – e 1). Su questo, egli concorda con Plotino. Il problema, però, è che Plotino afferma anche che il ricettacolo è privo di grandezza.

L’interlocutore nota *en passant* che la posizione di Plotino è assurda anche perché sembra (δοκεῖ) che la grandezza, dovunque sia, giunga ai corpi dalla materia (tornerò immediatamente sul criptico inciso “dovunque sia”). Presumibilmente, l’interlocutore intende dire che l’estensione è funzione della materia dei corpi, e non della loro forma: ovviamente, la sfera di bronzo è estesa perché è fatta di un certo materiale, il bronzo, il quale è a sua volta un corpo esteso, e non perché possiede una certa figura, la figura sferica, che non è un corpo esteso. Come suggerisce il verbo δοκεῖ, si tratta di un’osservazione di senso comune: sembra a tutti che le cose stiano in questo modo.

¹⁸⁸ De Haas (1997): 130 n. 249 ipotizza una distinzione tra estensione tridimensionale indeterminata e grandezza determinata nella frase τὴν διάστασιν καὶ τὸ μέγεθος. A mio avviso, quest’ipotesi non è necessaria: a questo punto del testo, questa distinzione non gioca alcun ruolo. Peraltro, da quest’ipotesi dovrebbe seguire anche un’altra inutile distinzione tra εἶδος e τὸ ποιόν nell’espressione parallela.

Prima di esaminare la quarta obiezione, è opportuno cominciare a riflettere sulla posizione dell'interlocutore. La maggior parte degli interpreti ritiene che egli intenda identificare ricettacolo e massa.¹⁸⁹ A mio parere, invece, l'identificazione tra ricettacolo e massa è semplicemente un'obiezione interna alla posizione di Plotino: l'interlocutore ritiene che dalle premesse assunte da Plotino segua che ricettacolo, materia e massa sono la stessa cosa. La vera posizione dell'interlocutore, invece, sarà espressa soltanto alle linee 7-13, nel contesto della sua quarta ed ultima obiezione, e prevede che la materia sia identica ai corpi elementari: questi sono la materia perché sono i costituenti corporei ultimi di tutti gli altri corpi. In quanto segue, comincerò ad argomentare a supporto di questa interpretazione; dopodiché, concluderò la mia argomentazione attraverso l'esame della quarta obiezione dell'interlocutore.

L'interlocutore identifica ricettacolo e massa soltanto *dopo* che Plotino ha affermato che il ricettacolo è necessario alla costituzione dei corpi (ll. 2-3). Dunque, non è escluso che l'interlocutore identifichi il ricettacolo e la massa soltanto *perché* Plotino ha affermato che il ricettacolo contribuisce alla costituzione dei corpi. In altri termini, l'interlocutore potrebbe pensare che ricettacolo e massa non siano la stessa e che, tuttavia, Plotino debba identificarli perché afferma che il ricettacolo è necessario alla costituzione dei corpi. In effetti, l'interlocutore non sembra condividere quest'idea: egli sembra pensare che grandezza e qualità siano perfettamente sufficienti a spiegare la costituzione dei corpi (ll. 1-2: “perché c'è bisogno di qualcos'altro per la costituzione dei corpi oltre alla grandezza e a tutte le qualità?”). È Plotino a introdurre il ricettacolo come elemento necessario alla costituzione dei corpi (ll. 2-3). Dunque, è possibile che, dal punto di vista dell'interlocutore, il ricettacolo *non* sia necessario alla costituzione dei corpi. Stando così le cose, è possibile che, dal suo punto di vista, ricettacolo e massa *non* siano la stessa cosa. Questa interpretazione è plausibile anche perché l'interlocutore sembra trarre una conseguenza (l. 3, *οὐκοῦν* ὁ ὄγκος: “allora è la massa”) dall'affermazione precedente di Plotino. Inoltre, nemmeno la frase successiva (l. 3: εἰ δὲ ὁ ὄγκος, μέγεθος δῆπου)

¹⁸⁹ Questa è l'opinione maggiormente diffusa, indipendentemente dal modo in cui sia poi intesa la nozione di ὄγκος: cfr. Bréhier (1924): 51, Sorabji (1988): 31, Narbonne (1993): 333, Brisson (2000): 99, Kalligas (2014): 318-319, Perdikouri (2014): 154 e Long (2023): 78-79. Armstrong (1966): 130-131 n. 1 e Igal (1982): 426-427 n. 52 affermano che l'interlocutore identifica il ricettacolo del *Timeo* con lo spazio; ma non è chiaro se, secondo questi interpreti, spazio e ὄγκος siano la stessa cosa oppure no. Probabilmente sì, perché Armstrong rimanda a Bréhier (1924): 51 e, a sua volta, Igal rimanda ad Armstrong. L'unica eccezione di cui sia a conoscenza è De Haas (1997): 270 (“In my view, Mr. Q is here referring to a form of bundle theory rather than kicking out prime matter in order to regard magnitude, the next layer up, as the substrate receiving the various qualities”). Come risulterà dal seguito dell'analisi, De Haas ha ragione sul fatto che l'interlocutore non identifica il ricettacolo con la grandezza (cioè, con la massa), ma non ha ragione sul fatto che sostiene una forma di “bundle theory”. Quest'ultima tesi è sostenuta già da Armstrong (1962): 427-428 e poi da Arruzza (2007): 215-216. Cfr. *infra*, p. 111 n. 208.

permette di inferire che l'interlocutore identifichi ricettacolo e massa, perché questa identificazione vi occorre nella protasi di un periodo ipotetico.¹⁹⁰

Cosa giustifica l'inferenza dell'interlocutore (se il ricettacolo è necessario per la costituzione dei corpi, allora è identico alla massa)? È possibile chiarire questo punto richiamando brevemente la sezione del *Timeo* relativa al ricettacolo (48 e – 52 d).¹⁹¹ Come è noto, Platone mette in luce due aspetti o funzioni del ricettacolo *prima facie* distinti e non facilmente conciliabili: un aspetto materiale e costitutivo degli enti sensibili ed un aspetto spaziale o locativo. Così, il ricettacolo è paragonato a dei materiali che assumono una pluralità di configurazioni (50 a 4 – 51 a 3) ed è nominato “nutrice” della generazione (49 a 6: *τιθήνην*) e “madre” (51 a 4-5: *μητέρα*) di ciò che è stato generato visibile. Simili descrizioni suggeriscono che il ricettacolo sia la materia degli enti sensibili. Il ricettacolo è però descritto anche come “ciò in cui (*ἐν ᾧ*) ciascuna di queste cose [*sc.* gli enti sensibili, in particolare i corpi elementari], generandosi, appare sempre” e come un terzo genere di realtà, diverso dall'intelligibile e dal sensibile, “quello dello spazio (*τὸ τῆς χώρας*), che è sempre e non ammette corruzione, che offre un luogo (*ἔδραν*) a tutte le cose che devono generarsi [...]” (52 a 8 – b 1).¹⁹² Questi passi, invece, suggeriscono che il ricettacolo sia una sorta di spazio o luogo in cui gli enti sensibili si manifestano.

Sullo sfondo dello scambio tra l'interlocutore e Plotino potrebbe esserci quest'oscillazione nella descrizione platonica del ricettacolo. Nei termini dell'interpretazione sopra delineata, è possibile che dietro all'idea di Plotino secondo la quale il ricettacolo è un elemento necessario alla costituzione dei corpi vi sia un riferimento alle descrizioni ‘materiali’ e ‘costitutive’. E, in effetti, le descrizioni ‘materiali’ e ‘costitutive’ del ricettacolo offrono qualche appiglio per identificarlo alla massa, cioè con un corpo privo di qualità – una realtà estesa nelle tre dimensioni ma priva di caratteri qualitativi (freddo, caldo, etc.). È vero che in questa sezione del *Timeo* non occorre *ὄγκος*: questo termine sarà impiegato nel seguito del dialogo e non designerà mai il ricettacolo.¹⁹³ Tuttavia, questo non significa automaticamente che il testo non

¹⁹⁰ Questa lettura sarebbe ancora più plausibile leggendo *οὐκ οὐν ὁ ὄγκος*; con l'*editio maior*. Questa lezione è stata abbandonata da Henry e Schwyzer nell'*editio minor* sulla base di un'obiezione di Harder (1956): 524 (“Henry-Schwyzers Text ist richtig – mit Ausnahme des *οὐκ οὐν*, das auch durch ein Fragezeichen nicht paralysiert wird; eine Frage hat hier keinen Sinn, der Gegner spricht bis 13 [*sc.* linea 13]. Warum also nicht mit Kirchhoff *οὐκοῦν* akzentuieren?”). Tuttavia, Harder presuppone che l'identificazione tra ricettacolo e massa rifletta la posizione dell'interlocutore. Come ho cercato di mostrare, e come risulterà sempre più chiaro nel corso dell'analisi, questo presupposto è ingiustificato. Se l'interlocutore non intende identificare ricettacolo e massa, una domanda risulta sensatissima: egli chiede polemicamente se la posizione di Plotino implica questa identificazione.

¹⁹¹ Eccetto ove altrimenti indicato, in questa sezione le traduzioni del *Timeo* sono tratte da Fronterotta (2003).

¹⁹² Molto utili, su questi temi così complessi e studiati, sono gli studi di Algra (1994) (cfr. particolarmente il capitolo 2 sulle nozioni di luogo, spazio e vuoto e il capitolo 3 sulle nozioni di spazio nel *Timeo*), Ferrari (2007) e Fronterotta (2014), ai quali rimando per discussioni più approfondite.

¹⁹³ *Infra*, p. 117, avremo modo di soffermarci su una di queste occorrenze.

offra spunti in questo senso. In realtà, che il ricettacolo sia una massa potrebbe apparire addirittura molto plausibile alla luce di *Tim.* 50 a 5 – 51 a 3, dove il ricettacolo è paragonato a dell'oro che assume in sequenza una pluralità di configurazioni esteriori (50 a 5 – b 6), ad un materiale molle sul quale si imprime delle impronte (ἐκμαγεῖον; 50 c 2 – 4 e d 4 – e 1; cfr. anche 50 e 8 – 51 a 1) e, infine, alle sostanze liquide inodori che si utilizzano come base per i profumi (50 e 5 – 8). In tutti questi casi, l'esempio scelto da Platone per descrivere il ricettacolo è un materiale malleabile in quanto privo di quelle forme o qualità per le quali deve fungere da ricettacolo (configurazioni esteriori, odori). È proprio questo il punto su cui cade l'accento: “[...] poiché l'impronta deve risultare varia e presentare alla vista ogni tipo di varietà (ἐκτυπώματος ἔσεσθαι μέλλοντος ἰδεῖν ποικίλου πάσας ποικιλίας), ciò in cui si realizza l'impronta [sc. il ricettacolo; *Tim.* 50 d 2-3: τὸ μὲν δεχόμενον] non sarebbe preparato bene, se non fosse privo delle forme di tutte quelle idee che deve accogliere da qualche parte. Se, infatti, fosse simile a una delle cose che vi entrano, quando giungessero delle cose di natura contraria o del tutto diversa, accogliendole, le riprodurrebbe malamente, perché vi sovrapporrebbe l'aspetto suo proprio” (*Tim.* 50 d 4 – e 4). Sebbene, lo si ripeta ancora una volta, in questi passi non occorra il termine ὄγκος, tutte queste metafore potrebbero suggerire che il ricettacolo sia una massa. In tutti e tre i casi, infatti, il ricettacolo è paragonato ad un corpo e dunque ad una realtà estesa, che è però “neutra” nella misura in cui è priva di quelle forme o proprietà che deve ricevere in virtù di un principio attivo ad esso esterno. Ragionando su queste metafore, un interprete del *Timeo* potrebbe ben inferire che il ricettacolo sia, non un materiale specifico come quelli menzionati da Platone (questo significherebbe prendere le metafore alla lettera), ma un materiale in generale, neutro e privo di qualità.

Questo può spiegare l'inferenza dell'interlocutore: se Plotino afferma che il ricettacolo contribuisce alla costituzione dei corpi, allora deve identificarlo con la massa. Naturalmente, non è questa la posizione di Plotino. Egli afferma che il ricettacolo è necessario alla costituzione dei corpi, ma nega che sia identico alla massa. Ed è proprio per questo che, nella terza obiezione, l'interlocutore chiede polemicamente a che cosa di preciso il ricettacolo contribuisca, se non contribuisce né alla qualità (come risulta già dal *Timeo*), né all'estensione, come sostiene Plotino.

Soffermiamoci, ora, su un dettaglio di questa obiezione: “[...] alla grandezza, la quale sembra certo, dovunque sia, giungere ai corpi dalla materia” (ll. 6-7: εἰς [...] τὸ μέγεθος, ὃ δὴ παρὰ τῆς ὕλης δοκεῖ, ὅπου ἂν ᾖ, ἔρχεσθαι εἰς τὰ σώματα). Due punti devono essere notati. (i) Quest'affermazione suggerisce fortemente che l'interlocutore, diversamente da quanto è stato

talvolta pensato,¹⁹⁴ non rifiuti *in toto* la nozione di materia. Altrimenti, non affermerebbe che la grandezza sembra giungere ai corpi dalla materia, cioè non affermerebbe che i corpi sono estesi in virtù della materia. Sembra plausibile che, per l'interlocutore, una qualche materia debba esserci. Concludendo il proprio discorso, in effetti, l'interlocutore negherà soltanto l'esistenza di una materia priva di grandezza (l. 13: “questo nome, ‘assenza di grandezza della materia’, è vuoto”), ma non escluderà affatto che, intesa in altro modo, la materia esista. Dunque, l'interlocutore non rifiuta completamente la nozione di materia, ma soltanto la teoria di una materia priva di grandezza proposta da Plotino e ispirata alla materia prima aristotelica. Detto in altri termini, l'interlocutore risemantizza il concetto di materia: la materia deve essere dotata di grandezza, perché è il principio esplicativo della grandezza dei corpi. Per questo motivo, l'interlocutore introduce l'ὄγκος come un possibile candidato per il ruolo di materia del mondo fisico. Tuttavia, come già anticipato, non è questa la sua concezione della materia. Come vedremo meglio tra poco (2.2.2.), alle linee 7-13 egli identificherà la materia con i corpi elementari, muovendo un'obiezione che, oltre alla posizione di Plotino, colpisce anche l'identificazione tra materia e massa. (ii) Il secondo punto riguarda l'inciso “dovunque sia” (l. 7: ὅπου ἂν ᾤ), che, come cercherò di mostrare, prefigura l'alternativa appena menzionata tra massa e corpi elementari come candidati per la funzione di materia. Generalmente, gli interpreti non commentano questo inciso, che in effetti è alquanto enigmatico.¹⁹⁵ Il suo significato va compreso alla luce dell'intera frase τὸ μέγεθος, ὃ δὲ παρὰ τῆς ὕλης δοκεῖ, ὅπου ἂν ᾤ, ἔρχεσθαι εἰς τὰ σώματα (ll. 6-7: “la grandezza, che sembra certo, *dovunque sia*, giungere ai corpi dalla materia”). L'idea è che la grandezza, cioè l'estensione, si trova in un luogo X oppure in un luogo Y e che, qualunque sia il luogo in cui si trova (X o Y), giunge ai corpi dalla materia (παρὰ τῆς

¹⁹⁴ Mi riferisco ad Armstrong (1962): 427 (“The passage is of great interest, since it is perhaps the only example in late Greek philosophy of a total rejection of the idea of ὅλη [...]”) e Perdikouri (2014): 155 (“dans notre hypothèse, l'interlocuteur identifie la masse non pas à la matière, comme le pense Brisson, mais au réceptacle, et, ce faisant, il déclare la matière inexistante”). Perdikouri critica Brisson (2000): 99 perché quest'ultimo ritiene che l'ὄγκος sia materia, ma su questo punto Brisson ha ragione.

¹⁹⁵ Secondo Brisson (2000): 93 n. 13, l'interlocutore introduce un assioma: ogni grandezza si trova da qualche parte. Questa spiegazione è insoddisfacente: questo assioma non svolge alcuna funzione in questo contesto. Alternativamente, si potrebbe pensare di spiegare l'inciso notando che ὅπου occorreva insieme alla nozione di grandezza (μέγεθος) già a linea 4. Tuttavia, i due ὅπου esprimono idee distinte. A linea 4 ὅπου è identificato con la grandezza: la grandezza è il “dove” in cui un ricettacolo riceve altri *items* (le qualità; l. 2: ποιότητος ἀπάσας). Invece, l'ὅπου di l. 7 non è identificato alla grandezza. Il soggetto della frase ὅπου ἂν ᾤ, infatti, è proprio la grandezza: in questo caso, dunque, la grandezza si trova da qualche parte (sebbene non si sappia dove). Peraltro, l'idea di ricezione è centrale a linea 4 ma è completamente assente alle linee 4-7. Il verbo ἔρχεσθαι (l. 7) non esprime lo stesso fatto espresso da δέξεται (l. 4), nemmeno considerato da un diverso punto di vista: se si trattasse semplicemente di un cambio di punto di vista, l'entità ricettiva dovrebbe rimanere la stessa. Ma a linea 4 l'entità ricettiva è il ricettacolo-materia (τοῦ ὑποδεχομένου πάντα, ll. 2-3), mentre alle linee 6-7 le entità ricettive (sic) sarebbero piuttosto i corpi (l. 7: ἔρχεσθαι εἰς τὰ σώματα), laddove la materia diventerebbe piuttosto l'entità che “dà” (l. 7: παρὰ τῆς ὕλης). Ne concludo che ἔρχεσθαι non esprime, come δέξεται, la ricezione di qualcosa a partire da un'entità esterna (la causa platonica), ma il contributo (cfr. l. 5: συμβάλλοιτο) che un componente apporta alla realtà di cui fa parte (così come la materia rientra nella composizione ilemorfica dei corpi).

ὑλης). A mio avviso, dunque, è plausibile identificare i luoghi X e Y cui allude la frase “dovunque sia” con il “luogo” da cui (παρά) la grandezza giunge ai corpi (ἔρχεσθαι εἰς τὰ σώματα), cioè, appunto, con la materia (τῆς ὑλης). Detto più semplicemente, l’inciso ὅπου ἂν ᾗ fa riferimento a modi diversi di concepire una materia estesa. In questo senso, l’inciso non allude a delle locazioni fisiche, ma ontologiche: questa funzione di ὅπου ἂν ᾗ è ben attestata nelle *Enneadi*. Delle altre tre occorrenze di questa frase (IV 7 [2] 8, 8; VI 4 [22] 11, 19; VI 6 [34] 14, 10) soltanto la prima denota luoghi fisici; negli altri due casi si tratta inequivocabilmente di locazioni ontologiche.¹⁹⁶ Nel nostro passo, l’interlocutore esprime la possibilità di porre la grandezza in una, oppure in un’altra, locazione ontologica: in un corpo privo di qualità inteso come ricettacolo di tutte le cose, cioè nella massa menzionata in precedenza (l. 3: ὄγκος), oppure nei corpi elementari che menzionerà subito dopo (l. 10: τὰ σώματα τὰ πρῶτα). Se si identifica la materia con la massa, cioè con un corpo esteso privo di proprietà qualitative, allora si pone la grandezza nella massa e la grandezza giunge ai corpi dalla massa; se, invece, si identifica la materia con i corpi elementari, cioè con fuoco, terra, acqua e aria, allora si pone la grandezza nei corpi elementari e la grandezza giunge a tutti gli altri corpi dai corpi elementari. Queste locazioni ontologiche sono semplicemente modi diversi di concepire una materia dotata di grandezza, l’unico tipo di materia ammissibile per l’interlocutore.

2.2.2. Quarta obiezione

Prima parte della quarta obiezione (ll. 7-11). Questa obiezione è diversa dalle precedenti. L’avverbio ὅλως (l. 7) segnala un passaggio nella modalità argomentativa dell’interlocutore: egli non contesta più la posizione di Plotino dall’interno. Qui, egli rifiuta un presupposto della posizione di Plotino (ll. 7-11) ed espone la propria concezione della materia (ll. 11-12).

L’interlocutore afferma che molte entità (azioni, produzioni, movimenti e tempi) esistono senza possedere un fondamento materiale (l. 9: ὑποβολὴν ὑλης). Il sostantivo ὑποβολή significa, letteralmente, “ciò che sta sotto”, “base” o, appunto, “fondamento”. Egli intende dire che azioni, produzioni, movimenti e tempi sono privi di una materia soggiacente, di un sostrato da loro distinto. Questo, secondo l’interlocutore, dimostra che è possibile esistere senza avere

¹⁹⁶ In VI 4 [22] 11, 19-20, Plotino afferma che, “dovunque sia” l’ente, ad esso è presente anche il suo uno (ὅπου ἂν ᾗ τὸ ὄν, πάρεστιν αὐτῷ καὶ τὸ αὐτοῦ ἓν). In VI 6 [34] 14, egli chiede retoricamente come sia possibile non collocare l’uno negli esseri, “dovunque sia”, dal momento che è talvolta presente e talvolta assente da una stessa cosa (ὁ δὲ ὅτε μὲν τῷ αὐτῷ πάρεστιν, ὅτε δὲ ἀπογίνεται, πῶς οὐκ ἐν τοῖς οὖσι τάζομεν, ὅπου ἂν ᾗ;). Egli intende dire che l’esistenza dell’uno è innegabile, quale che poi sia la specifica regione ontologica (sensibile/intelligibile) nella quale sia collocato.

una materia soggiacente. E ciò che vale per le azioni e gli altri *items* (l. 8: ὥσπερ πράξεις [...]), può valere anche per i corpi primi: non è necessario che abbiano materia (ll. 10-11: οὕτως οὐδὲ τὰ σώματα τὰ πρῶτα ἀνάγκη ὕλην ἔχειν). Dunque, non è necessario accettare il presupposto di Plotino secondo il quale c'è una materia soggiacente ai corpi primi (che naturalmente, sono gli elementi fuoco, aria, acqua e terra).¹⁹⁷

La sequenza “azioni, produzioni, movimenti e tempi” è interessante. Si tratta di realtà esistenti che, pur essendo prive di un fondamento materiale, hanno una relazione diretta con il mondo fisico. In effetti, affinché il paragone sia efficace, è necessario addurre delle realtà connesse al mondo fisico. Le forme platoniche, ad esempio, sono anch'esse prive di un fondamento materiale, ma non possono fungere da termini di paragone per i corpi primi perché trascendono la realtà fisica.¹⁹⁸

Ora, se l'interlocutore nega che vi sia una materia soggiacente ai corpi elementari, allora nega anche la tesi proposta sopra a linea 3, secondo la quale materia e ricettacolo del mondo fisico è la massa. Infatti, la massa era stata presentata come un ricettacolo dotato di grandezza ma privo di qualità e, dunque, come qualcosa di distinto dai corpi elementari, i quali sono dotati di qualità.¹⁹⁹ Pertanto, affermando che “nemmeno è necessario che i corpi primi abbiano materia”, l'interlocutore propone una posizione alternativa non solo rispetto a quella di Plotino (il ricettacolo è materia priva di grandezza), ma anche rispetto all'identificazione tra ricettacolo, materia e massa menzionata in precedenza (l. 3). Secondo questa teoria, i corpi elementari e la materia sono la stessa cosa. Pur essendo privi di materia nel senso che non posseggono una materia soggiacente, i corpi elementari sono essi stessi la materia nel senso che fungono da costituenti per tutti gli altri corpi: ogni altro corpo è composto da una mistione dei corpi elementari. Lo vedremo nel dettaglio tra poco, analizzando la seconda parte dell'obiezione, nella quale l'interlocutore parla appunto di una “mistione” (l. 11: μίξις).

¹⁹⁷ È evidente che questa obiezione è rivolta anche alla nozione peripatetica di materia prima, alla quale la posizione di Plotino è in parte ispirata. Nella letteratura recente ci sono interpreti di Aristotele che simpatizzerebbero con l'interlocutore messo in scena da Plotino. Ad esempio, Frede (2004): 304 scrive: “Aristotle [...] leaves no room for any kind of underlying ‘matter’ in the case of the four simple bodies. There are no more basic entities in his scheme than the stoicheia; that is, the hot, the cold, the wet, and the dry. The simple bodies are therefore strange entities: they consist of two differentiae with no underlying matter (ὕλη). Not only is there nothing neutral at the most elementary level that could function as a substratum for elemental change, as prime matter was notoriously supposed to do according to some interpretations, Aristotle unequivocally rules out the possibility that there is a state in which a simple body consists of only one quality, as a kind of molecular ‘radical’ ready to link to another quality. ‘Prime matter’ is nothing but the potential of the simple bodies to engage in different basic combinations”.

¹⁹⁸ Non è escluso che la sequenza “azioni, produzioni, movimenti e tempi” celi un significato più specifico, ma non sono stato in grado di trovare paralleli realmente convincenti. Long (2022): 80 segnala III 8 [30] 7, 10; qui, però, occorrono soltanto le azioni e le produzioni (come anche in IV 7 [2] 8⁵, 44).

¹⁹⁹ Per questa ragione, non mi sembra plausibile l'interpretazione di Perdikouri (2014): 155-160 secondo la quale massa (l. 3) e corpi primi (l. 10) sono la stessa cosa. Più avanti mi confronto in maniera dettagliata con la sua interpretazione.

In tal senso, l'interlocutore sostiene una tesi che Plotino aveva già contestato in una sezione precedente del trattato, ascrivendola ad Empedocle: "Empedocle, che pone gli elementi nella materia, ha contro la sua tesi la prova della loro corruzione" (II 4 [12] 7, 1-2: Ἐμπεδοκλῆς δὲ τὰ στοιχεῖα ἐν ὕλῃ θέμενος ἀντιμαρτυροῦσαν ἔχει τὴν φθορὰν αὐτῶν).²⁰⁰ Che l'interlocutore identifichi i corpi elementari con la materia è confermato dal fatto che, nel capitolo successivo, Plotino gli muoverà la stessa obiezione già rivolta contro Empedocle, semplicemente ricalibrandola: "E un'azione non muta in un'altra, di modo che anche per esse vi sia una materia" (II 4 [12] 12, 17-19: καὶ οὐ μεταβάλλει ἄλλη πρῶξις εἰς ἄλλην, ἵνα ἂν ᾦν καὶ αὐταῖς ὕλη). Plotino contesta il paragone istituito dall'interlocutore tra azioni, produzioni, movimenti e tempi, da una parte, e corpi elementari, dall'altra: diversamente dai corpi elementari, le azioni non mutano le une nelle altre. Pertanto, l'argomento dell'interlocutore manca il bersaglio: il paragone tra azioni e corpi elementari è fuori luogo. Nel caso delle azioni non avviene quel processo di trasformazione reciproca a cui, invece, sono sottoposti i corpi elementari e che impone di porre una materia soggiacente. Su questo, come abbiamo visto nella sezione 2.1., Plotino argomenta più ampiamente in II 4 [12] 6.²⁰¹

Riassumendo: l'interlocutore rifiuta di porre una materia soggiacente ai corpi elementari, che si tratti della materia priva di grandezza teorizzata da Plotino o della massa, intesa come un corpo privo di qualità. Egli identifica la materia con i corpi elementari. Torniamo ancora una volta, alla luce dei risultati ottenuti, sull'affermazione dell'interlocutore secondo la quale "la grandezza, dovunque sia, sembra giungere ai corpi dalla materia" (ll. 6-7). Come si diceva sopra, quest'affermazione significa che un corpo è esteso in funzione della propria materia e non della propria forma. A questo punto della sua argomentazione, l'interlocutore qualificherebbe quest'affermazione. Una volta che si è deciso a identificare la materia non con la massa (l. 3: ὄγκος), ma con i corpi elementari (l. 10: τὰ σώματα τὰ πρῶτα), egli aggiungerebbe una restrizione rilevante: il caso dei corpi elementari è l'unico caso di corpi la cui estensione non è spiegata dal fatto che posseggono un fondamento materiale. La grandezza giunge a tutti i corpi dalla materia, ad eccezione dei corpi elementari, i quali sono essi stessi la materia perché non hanno una materia soggiacente e rientrano nella costituzione di tutti gli altri corpi.

Seconda parte della quarta obiezione (ll. 10-13). A questo punto, dopo avere respinto il presupposto di Plotino secondo il quale i corpi elementari hanno bisogno di materia per esistere,

²⁰⁰ Presumibilmente, Plotino segue in questo Aristotele (cfr., ad esempio, *Metaph.* I 988 a 23-28).

²⁰¹ Per l'analisi e i riferimenti ai testi aristotelici, rimando ai commenti *ad loc.* di Narbonne (1993) e Perdikouri (2014).

l'interlocutore espone la propria posizione. Come ha mostrato Eleni Perdikouri,²⁰² queste linee contengono degli inequivocabili riferimenti a *Timeo*, 57 c 7 – d 5. Pertanto, vorrei cominciare situando questo passo nel suo contesto e spiegandone il senso generale.

Il passo si trova alla fine della sezione del *Timeo* relativa ai quattro elementi (53 c 4 – 57 d 6). Timeo ha appena finito di descrivere la composizione dei quattro solidi regolari assegnati a ciascun corpo elementare (tetraedro – fuoco; ottaedro – aria; icosaedro – acqua; esaedro – terra) e le reciproche trasformazioni. Egli ha costruito ciascuno di questi poliedri a partire da uno dei due triangoli elementari: il triangolo rettangolo isoscele (impiegato per la costruzione dei solidi del fuoco, dell'aria e dell'acqua) e il triangolo rettangolo scaleno (utilizzato per la costruzione dell'esaedro, assegnato alla terra). Non è necessario discutere nel dettaglio questa parte del dialogo, perché l'interlocutore non fa alcuna menzione del processo di costruzione dei poliedri. Il passo cui allude l'interlocutore (57 c 7 – d 5) funge da cerniera tra questa sezione e quelle immediatamente successive, nelle quali Timeo descrive la natura del movimento e della quiete (57 d 7 – 58 c 4) e la molteplicità di generi di ciascun corpo elementare, cioè le differenti varietà di fuoco, aria, acqua e terra (58 c 5 – 61 c 2). Come spiega F. Fronterotta, il senso generale di *Tim.* 57 c 7 – d 5 “pare essere che la diversità di forme e di oggetti sensibili che si generano dall'aggregazione delle particelle di ciascun elemento dipende essenzialmente dalla diversità dei triangoli rettangoli [...] elementari, fra loro differenti in dimensione e in numero, che le compongono [...]”.²⁰³ Come vedremo più nel dettaglio, l'interlocutore di Plotino non fa alcun riferimento alla diversità tra i triangoli elementari e, in generale, alla struttura geometrica dei corpi elementari. Il punto che gli interessa è la loro aggregazione reciproca: i corpi elementari compongono, per mistione, tutti gli altri corpi. Leggiamo i due passi in sequenza, partendo da quello del *Timeo*.

Tim. 57 c 7 – d 5: “Tutti i corpi semplici e primi (ἄκρατα καὶ πρῶτα σώματα) si sono dunque generati in virtù di tali cause; ma, dei diversi generi che si sono prodotti nelle loro specie (ἐν τοῖς εἶδεσιν αὐτῶν), bisogna considerare responsabile la costituzione (σύστασιν) di ciascuno dei due elementi componenti, giacché, in principio, ciascuno di essi non generò soltanto il triangolo di un'unica grandezza, ma alcuni minori e altri maggiori, in numero tanto grande quante sono i generi compresi nelle specie (τὰν τοῖς εἶδεσι γένη). Perciò, quando tali specie si mescolano (συμμειγνόμενα αὐτά) le une con le

²⁰² Cfr. Perdikouri (2014): 155-156.

²⁰³ Fronterotta (2003): 299 n. 241.

altre e fra loro stesse, ne deriva un'infinita varietà (τὴν ποικιλίαν ἐστὶν ἄπειρα).²⁰⁴

Enn. II 4 [12] 11, 10-12: “[...] nemmeno è necessario che i corpi primi (τὰ σώματα τὰ πρῶτα) abbiano materia, ma ciascuno è ciò che è come intero, essendo più vario (ποικιλώτερα ὄντα) quando è costituito (τὴν σύστασιν ἔχοντα) dalla mescolanza di un maggior numero di specie (μίζει τῇ ἐκ πλειόνων εἰδῶν).²⁰⁵

Nel passo del *Timeo*, ho esplicitato “le specie” come soggetto di συμμειγνόμενα (e non i triangoli) perché, come vedremo tra poco, l'interlocutore messo in scena da Plotino intende il passo in questo modo. Questa interpretazione è attestata negli studi recenti, anche se non è maggioritaria.²⁰⁶ A questo punto, esaminiamo II 4 [12] 11, 10-12 alla luce di *Tim.* 57 c 7 – d 5: dopo avere discusso le singole espressioni impiegate nel passo, ne ricostruirò il senso complessivo.

τὰ σώματα τὰ πρῶτα – Si tratta degli ἄκρατα καὶ πρῶτα σώματα del passo del *Timeo*. In entrambi i casi, sono intese i corpi elementari come costituenti corporei di tutti gli altri corpi. Come abbiamo visto, per l'interlocutore essi non necessitano di una materia soggiacente. L'interlocutore non le caratterizza esplicitamente come ἄκρατα, ma preso atto del parallelo con *Tim.* 57 c 7 – d 5 non c'è ragione di dubitare che lo siano. I corpi primi si mescolano tra loro, ma essi stessi sono ἄκρατα, cioè semplici o, meglio, incommisti: non sono il risultato di una mescolanza.

ἀλλὰ ὅλα ἕκαστα εἶναι ἃ ἐστὶ – ἕκαστα riprende τὰ σώματα τὰ πρῶτα. Che significato attribuire alla qualificazione “come intero” (ὅλα)? A mio parere, occorre conferire un senso pregnante alla contrapposizione οὐδὲ ..., ἀλλὰ, tradurre “allo stesso modo nemmeno è necessario che i corpi primi abbiano materia, ma ciascuno è ciò che è come intero (ὅλα)” e intendere ὅλα come un rifiuto della composizione ilemorfica: ciascun elemento è ciò che è (fuoco, terra, aria e acqua) come un intero indiviso, e non come un composto di materia e forma.

²⁰⁴ *Tim.* 57 c 7 – d 5: ὅσα μὲν οὖν ἄκρατα καὶ πρῶτα σώματα διὰ τοιούτων αἰτιῶν γέγονεν· τὸ δ' ἐν τοῖς εἶδεσιν αὐτῶν ἕτερα ἐμπεφυκέναι γένη τὴν ἐκατέρου τῶν στοιχείων αἰτιατέον σύστασιν, μὴ μόνον ἐν ἐκατέραν μέγεθος ἔχον τὸ τρίγωνον φυτεῦσαι κατ' ἀρχάς, ἀλλ' ἐλάττω τε καὶ μείζω, τὸν ἀριθμὸν δὲ ἔχοντα τοσοῦτον ὅσαπερ ἂν ἦ τὰν τοῖς εἶδεσι γένη. διὸ δὴ συμμειγνόμενα αὐτὰ τε πρὸς αὐτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα τὴν ποικιλίαν ἐστὶν ἄπειρα.

²⁰⁵ II 4 [12] 11, 10-12: [...] οὕτως οὐδὲ τὰ σώματα τὰ πρῶτα ἀνάγκη ὕλην ἔχειν, ἀλλὰ ὅλα ἕκαστα εἶναι ἃ ἐστὶ ποικιλώτερα ὄντα μίζει τῇ ἐκ πλειόνων εἰδῶν τὴν σύστασιν ἔχοντα.

²⁰⁶ Lloyd (2009): 16 (“the ‘mixing’ refers to the ἄκρατα καὶ πρῶτα σώματα. It is this combination of elements which is producing the unlimited variety of real materials. The sections finishes by advising ‘those who are to employ a likely account in their study of nature’ to take note of the mixing. Mixing of two-dimensional triangles of different sizes can have no bearing on this study of real, three-dimensional nature, which is made up of mixtures of three-dimensional bodies”).

In questo senso, ὅλον va inteso in contrapposizione rispetto a σύνθετον, che, come abbiamo visto sopra, Plotino aveva impiegato per designare i corpi elementari come composti ilemorfici (cfr. II 4 [12] 6, 9 e 11). Questa interpretazione è coerente con il paragone tra corpi elementari e azioni, produzioni, tempi e movimenti (i quali sono “interi” in questo senso, cioè non sono composti di materia e forma) ed è confermata dalla replica di Plotino in II 4 [12] 12, 13-14. Infatti, egli contesterà il paragone tra corpi elementari e azioni osservando che i corpi sono composti (σύνθετα), mentre le azioni no.²⁰⁷

ποικιλώτερα ὄντα μίξει τῇ ἐκ πλειόνων εἰδῶν τὴν σύστασιν ἔχοντα – Questa è la parte più difficile. Il soggetto dei due participi ὄντα e ἔχοντα sono ancora i corpi primi (l. 10: τὰ σώματα τὰ πρῶτα). Dopo avere detto che i corpi elementari non sono dei composti di materia e forma, ma degli interi indivisi, l’interlocutore afferma che sono più vari (ποικιλώτερα ὄντα) quando sono composti (τὴν σύστασιν ἔχοντα) da una mistione di un maggior numero di forme (τῇ ἐκ πλειόνων εἰδῶν). Alcuni interpreti ritengono che, con queste parole, l’interlocutore oppone all’ilemorfismo una radicale teoria idealistica secondo la quale la materia non esiste e i corpi elementari sono composti di forme incorporee.²⁰⁸ Questa interpretazione è suggerita dall’affermazione dell’interlocutore secondo la quale la composizione dei corpi elementari è il prodotto di una mistione di εἶδη (μίξει τῇ ἐκ πλειόνων εἰδῶν τὴν σύστασιν ἔχοντα). Per il momento, preferisco non tradurre questa occorrenza del termine εἶδη (l. 12: εἰδῶν): discuterò la sua traduzione più avanti.

A mio parere, servono ragioni molto solide per leggere una teoria tanto idiosincratica nelle parole dell’interlocutore. Come cercherò di mostrare, non ci sono ragioni sufficienti per farlo: è possibile spiegare il passo in modo più convincente attribuendo all’interlocutore una dottrina decisamente meno singolare.

Innanzitutto, questa ricostruzione ‘idealistica’ è incoerente con l’atteggiamento di senso comune che l’interlocutore ha mostrato fino a questo momento. È inverosimile che egli intenda negare *in toto* l’esistenza della materia: come abbiamo visto sopra, infatti, egli afferma che la materia è il principio esplicativo dell’estensione corporea (“[...] alla grandezza, la quale sembra certo, dovunque sia, giungere ai corpi dalla materia”). Così facendo, egli ha espresso

²⁰⁷ Naturalmente, però, in quest’ultimo passo “composti” non indica la composizione ilemorfica (intesa in questo modo, la replica diventa circolare), ma la composizione di grandezza e qualità menzionata dall’interlocutore all’inizio del capitolo 11 (ll. 1-2: “E perché c’è bisogno di qualcos’altro per la costituzione dei corpi oltre alla grandezza e a tutte le qualità?”) – che infatti caratterizza i corpi, ma non le azioni, le produzioni, i tempi e i movimenti. Il senso dell’obiezione di Plotino è che la composizione di grandezza e qualità richiede a sua volta la materia: in particolare, come vedremo in seguito, alle linee 1-6 del capitolo 12 Plotino mostra che la grandezza richiede la materia.

²⁰⁸ Cfr. Armstrong (1962): 427-428, De Haas (1997): 270 e Arruzza (2007): 215-216.

un'opinione di senso comune, un ἔνδοξον. Per questo, è inverosimile che concepisca i corpi come composti di forme incorporee. Inoltre, fino a questo momento egli ha contestato la posizione di Plotino proprio perché quest'ultimo concepisce la materia come priva di estensione. Se egli stesso facesse risultare gli enti fisici da soli elementi formali e incorporei, dunque di per sé inestesi, non ci sarebbe alcuna ragione per indignarsi della materia inestesa di Plotino. Per questi motivi, la ricostruzione 'idealistica' è poco plausibile. È più verosimile che, secondo l'interlocutore, un qualche tipo di materia esista, e che debba essere dotata di grandezza in modo da rendere conto dell'estensione corporea.

A mio parere, la seguente ricostruzione 'materialistica' è più convincente. La "mistione" non è una mistione di forme incorporee (delle quali non c'è traccia in queste linee) e il suo risultato non sono i corpi elementari. Piuttosto, sono gli stessi corpi elementari a mescolarsi e il risultato della loro mescolanza sono gli altri corpi. Questa ricostruzione è coerente con l'atteggiamento di senso comune dell'interlocutore; in questo modo, infatti, egli non nega l'esistenza della materia e, anzi, le attribuisce grandezza in modo da spiegare l'estensione corporea: infatti, la identifica con i corpi elementari. I corpi elementari sono la materia nel senso che sono i costituenti corporei di tutti gli altri corpi, i quali risultano dalla mescolanza dei corpi elementari. Che l'interlocutore identifichi la materia con i corpi elementari, come abbiamo già visto sopra, è confermato dal fatto che nel capitolo 12 (Il. 17-19) Plotino gli rivolgerà la medesima obiezione già mossa contro Empedocle, il quale, ci dice Plotino, identifica gli elementi con la materia (*Enn.* II 4 [12] 7, 1: Ἐμπεδοκλῆς δὲ τὰ στοιχεῖα ἐν ὕλῃ θέμενος).

La mia ricostruzione 'materialistica' incontra due evidenti ostacoli. Il primo è che l'interlocutore non parla di una mistione di corpi (σώματα), ma di una mistione di εἶδη (l. 12: μίξει τῇ ἐκ πλειόνων εἰδῶν). Dunque, si potrebbe obiettare che a mescolarsi non possono essere i corpi elementari, ma devono essere degli εἶδη. Il secondo ostacolo è che il soggetto della frase "essendo più vari quando sono composti da una mistione di un maggior numero di εἶδη" (ποικιλώτερα ὄντα μίξει τῇ ἐκ πλειόνων εἰδῶν τὴν σύστασιν ἔχοντα) sono sempre i corpi elementari. Dunque, si potrebbe obiettare che il risultato della mistione devono essere gli stessi corpi elementari, e non possono essere altri corpi. Come mostrerò immediatamente, tuttavia, entrambi gli ostacoli possono essere superati facendo riferimento al parallelo con *Tim.* 57 c 7 - d 5.

Per quanto concerne la prima difficoltà: non è affatto necessario intendere εἶδη nel senso di *forme* incorporee. È possibile che gli εἶδη siano semplicemente corpi elementari di *specie* diversa (appunto, fuoco, terra, aria e acqua). In questo senso, la mistione di cui parla l'interlocutore è una mistione di corpi elementari, cioè una mistione di elementi corporei di

specie diversa (terra + acqua, etc.). Questa interpretazione è fortemente suggerita dal parallelo con *Tim.* 57 c 7 – d 5. Come spiega D. O’Brien, “in this context, the *eide* are the four Empedoclean elements”. Non si tratta, cioè, di forme incorporee, ma di corpi di specie diversa. Lo stesso vale per il nostro passo. Per questa ragione, ritengo fuorviante, in questo contesto, tradurre εἶδη con “forme”, come fanno tutti o quasi gli interpreti di Plotino: questa traduzione suggerisce che si tratti di enti formali incorporei. La traduzione corretta è “specie”, nel senso di specie di corpi elementari come nel passo del *Timeo*.²⁰⁹

Quanto alla seconda difficoltà: il fatto che i corpi elementari siano il soggetto della frase “essendo più vari quando sono composti da una mistione di un maggior numero di forme” (ποικιλότερα ὄντα μίξει τῇ ἐκ πλειόνων εἰδῶν τὴν σύστασιν ἔχοντα) non esclude che il risultato della mistione siano corpi da essi distinti. A risultare dalla mistione sono sempre terra, acqua, aria e fuoco, ma in una forma più complessa e varia (l. 11: ποικιλότερα ὄντα): in altri termini, l’interlocutore allude al fatto che, mescolandosi tra loro, corpi elementari di specie diversa danno luogo a generi più complessi di fuoco, terra, aria e acqua. La composizione per mescolanza di questi generi complessi è introdotta in *Tim.* 57 c 7 – d 5: “quando tali specie si mescolano (συμμειγνόμενα αὐτά) le une con le altre e fra loro stesse, ne deriva un’infinita varietà (τὴν ποικιλίαν ἐστὶν ἄπειρα)”. Si noti il parallelo con il nostro passo: in entrambi i casi, la mistione (II 4 [12] 11, 12: μίξει τῇ ἐκ πλειόνων εἰδῶν τὴν σύστασιν ἔχοντα / *Tim.* 57 d 4: συμμειγνόμενα αὐτά) dà luogo a varietà (II 4 [12] 11, 11: ποικιλότερα ὄντα / *Tim.* 57 d 4-5: τὴν ποικιλίαν ἐστὶν ἄπειρα). Platone descriverà l’infinita varietà di generi complessi prodotta dalla mescolanza dei quattro elementi in *Tim.* 58 c 4 – 61 c 2: per il fuoco, egli menziona come esempi tre generi di fiamme (58 c 5 – d 1); per l’aria, sono menzionati i generi dell’etere, della condensa, delle tenebre e altri senza nome (58 d 1-4); per l’acqua, il genere liquido (i succhi, dei quali molti non hanno nome, mentre altri sono vino, pece, olio di ricino, l’olio in senso proprio, il miele e il non meglio identificato “succo acido”) e quello fusibile (oro, adamante, rame) (58 d 4 – 60 b 5); per la terra, sono menzionati il corpo pietroso (trasparente ed opaco), l’argilla, la “pietra di colore nero”, il nitro e il sale, il vetro e tutte le pietre fusibili, la cera e l’incenso (60 b 5 – 61 c 2).

Ciò che interessa all’interlocutore, comunque, è mostrare che i corpi elementari sono sufficienti a rendere conto del mondo fisico, e che non c’è alcun bisogno di porre l’esistenza di una materia a loro soggiacente come la massa o la materia priva di grandezza di cui parla Plotino. Molto semplicemente, la materia coincide con i corpi elementari, i quali compongono

²⁰⁹ È curioso che proprio Perdikouri (2014), la quale ha rilevato il parallelo tra i due passi, non abbia colto questo aspetto.

tutti gli altri corpi per via di mescolanza e sono i componenti ultimi della realtà fisica perché sono degli interi indivisi e non dei composti di materia e forma. Questo permette di spiegare l'estensione corporea. Tutti i corpi sono estesi perché, attraverso mescolanza, sono tutti composti dei corpi elementari, i quali sono estesi a loro volta. L'estensione dei corpi elementari, invece, non necessita di essere spiegata, perché questi sono i corpi primi – questo è precisamente il senso della formulazione impiegata dall'interlocutore: τὰ σώματα τὰ πρῶτα (l. 10). Ma perché l'interlocutore allude al fatto che i quattro elementi, mescolandosi gli uni con gli altri, producono corpi qualitativamente più complessi (l. 11: ποικιλότερα ὄντα)? Probabilmente, così facendo egli intende mostrare che la sua nozione di materia ha una forza esplicativa molto maggiore rispetto a quella di Plotino (oltre che rispetto alla nozione di materia come massa o corpo privo di qualità menzionata in precedenza). Poiché i corpi elementari sono dotati di qualità, la loro combinazione attraverso mistione permette di produrre corpi qualitativamente più complessi. Una volta identificata con i corpi elementari, la materia contribuisce non soltanto all'estensione (come la massa), ma anche alla qualità dei corpi di cui è materia, mentre la materia plotiniana non contribuisce né all'una né all'altra. Questa interpretazione è suggerita dalla terza obiezione (ll. 4-7), secondo la quale una materia priva di grandezza non contribuisce né all'estensione, né alla qualità.

Dopo la quarta obiezione (ll. 12-13), l'interlocutore conclude il proprio discorso. Alla luce di quanto è stato detto, “questo nome, ‘assenza di grandezza della materia’, è vuoto” (l. 13: τοῦτο τὸ ἄμέγεθες ὕλης ὄνομα κενὸν εἶναι).²¹⁰ Questo significa che è privo di referente: non esiste una materia priva di grandezza.

2.2.3. Ricostruzione finale della posizione dell'interlocutore

L'interpretazione di E. Perdikouri. E. Perdikouri propone una valutazione molto differente del parallelo tra *Enn.* II 4 [12] 11, 10-12 e *Tim.* 57 c 7 – d 5.²¹¹ Dopo avere individuato le corrispondenze lessicali tra i due passi, la studiosa conclude che l'ὄγκος menzionato dall'interlocutore a linea 3 designa “les corps élémentaires qui, dans leur variété illimitée, sont en mesure de recevoir toutes les qualités possibles”.²¹² Nella sua ricostruzione, l'identificazione tra ricettacolo e massa menzionata dall'interlocutore a linea 3 è la stessa posizione delle linee 7-12: semplicemente, massa e corpi primi sono la stessa cosa. A mio parere, invece, si tratta di due posizioni distinte.

²¹⁰ Ringrazio Jan Opsomer per avermi suggerito questa traduzione.

²¹¹ Le osservazioni critiche che seguono non tolgono nulla al brillante lavoro di Perdikouri, dal quale ho imparato tantissimo e senza il quale non avrei potuto sviluppare l'interpretazione qui presentata.

²¹² Perdikouri (2014): 158.

Contro la mia interpretazione, e a sostegno di quella di Perdikouri, si potrebbe obiettare che, se massa e corpi elementari fossero realtà distinte, Plotino, semplicemente, lo avrebbe detto. A mio parere, tuttavia, questa obiezione deve essere completamente rovesciata: se massa e corpi elementari fossero la stessa cosa, Plotino lo avrebbe detto. Si tratta infatti di nozioni distinte: la massa corrisponde all'estensione, alla grandezza o addirittura al corpo esteso, mentre i corpi elementari sono corpi concreti, dotati di qualità e reciprocamente differenziati. E, in effetti, è proprio in questo modo che, qualche pagina prima, anche Perdikouri intende la nozione di massa: “il semble [...] que Plotin songe au corps comme à ce qui s'étend dans les trois dimensions, à la définition mathématique du corps comme solide [...]”.²¹³ Lo stesso Plotino, nel capitolo 6, le aveva trattate come distinte: “inoltre, è necessario che gli elementi siano o forma o materia prima oppure composti di materia e forma. Ma non è possibile che siano forma; senza materia, infatti, come potrebbero possedere massa e grandezza?” (II 4 [12] 6, 14-16: ἀνάγκη δὲ τὰ στοιχεῖα ἢ εἶδος εἶναι ἢ ὕλην πρώτην ἢ ἐξ ὕλης καὶ εἶδους. ἀλλ' εἶδος μὲν οὐχ οἷόν τε· πῶς γὰρ ἄνευ ὕλης ἐν ὄγκῳ καὶ μεγέθει;). Gli elementi possiedono massa: evidentemente, dunque, elementi e massa non sono la stessa cosa. La massa corrisponde piuttosto alla loro grandezza (l. 16: καὶ μεγέθει), cioè all'estensione. Inoltre, a linea 3 la massa è menzionata al singolare (ὁ ὄγκος) ed è dunque una realtà unica così come il ricettacolo al quale è identificato (Il. 2-3: ἢ τοῦ ὑποδεχομένου πάντα. οὐκοῦν ὁ ὄγκος); invece, i corpi primi di linea 10 sono molti, cioè sono quattro. A questo si aggiunga che, mentre la massa è identificata al ricettacolo, quando l'interlocutore introduce i corpi elementari alle linee 7-12 scompare qualsiasi riferimento al ricettacolo e a qualsivoglia atto di ricezione. Diversamente da quanto afferma Perdikouri, dunque, non sembra affatto che per l'interlocutore i corpi elementari “sont en mesure de recevoir toutes les qualités possibles”.²¹⁴ Per tutti questi motivi, credo che, se in questo contesto Plotino avesse inteso presentare massa e corpi elementari come identici, lo avrebbe semplicemente scritto. Peraltro, la differenza tra le linee 3-7 sulla massa e le linee 7-12 sui corpi elementari risulta con chiarezza anche dagli indicatori dialettici. La sezione sulla massa (Il. 3-7) è introdotta da οὐκοῦν (l. 3); l'interlocutore tira una conseguenza dalle premesse di Plotino e muove una obiezione interna alla sua posizione: se davvero esiste un ricettacolo privo di qualità che contribuisce alla costituzione dei corpi, “allora” è la massa, e dunque non è privo di grandezza. Invece, la sezione sui corpi elementari (7-12) è introdotta da ὅλως (l. 7); l'interlocutore assume un'ottica più generale, criticando le premesse della

²¹³ Perdikouri (2014): 154.

²¹⁴ Perdikouri (2014): 158. Tra qualche pagina, tornerò sul problema della scomparsa del ricettacolo dalle linee 7-12.

posizione di Plotino: “in generale”, i corpi elementari non hanno affatto bisogno di un ricettacolo o di una materia unica per la propria esistenza.

A queste considerazioni è possibile aggiungere alcune perplessità sull’interpretazione di Perdikouri nel suo rapporto con il *Timeo*. In particolare, se è vero che la massa di linea 3 designa i corpi elementari, allora l’interlocutore non identifica i corpi primi soltanto alla massa, ma anche al ricettacolo; questo deve ammetterlo anche Perdikouri, la quale afferma giustamente che: “l’interlocuteur de Plotin identifie la masse [...] au réceptacle”.²¹⁵ Ma l’identificazione tra corpi elementari e ricettacolo risulta altamente problematica alla luce del seguente passo del *Timeo*: “ed è lo stesso, dunque, anche per ciò che deve accogliere le copie di tutti gli enti eterni molte volte e in modo adeguato in tutto sé stesso: conviene che sia privo per natura di tutte le forme. Per cui, appunto, la madre e il ricettacolo di ciò che è stato generato visibile e interamente sensibile non possiamo dire che siano né la terra né l’aria né il fuoco né l’acqua, né tutte le cose che derivano da queste né tutte quelle da cui queste derivano [...]” (*Tim.* 51 a 1-6). Il passo afferma con chiarezza che il ricettacolo non è né terra, né aria, né fuoco, né acqua. Anche per questo l’interpretazione di Perdikouri è poco plausibile: in netto contrasto rispetto a questo passo del *Timeo*, l’interlocutore identificherebbe il ricettacolo con i corpi primi. Ora, è vero che Perdikouri non identifica la massa ai corpi elementari *simpliciter*, bensì alle loro tracce presenti nel ricettacolo allo stadio precosmico, cioè prima dell’intervento del Demiurgo. Ma questo non cambia le cose. Infatti, come osserva Van Riel, allo stadio precosmico le qualità dei quattro elementi sono già presenti nel ricettacolo: “the problem is not that the qualities of the four elements were not present before the Demiurgic intervention, but rather that their perpetual flux did not allow there to be fixed entities like the elements. For indeed the presence of the qualities in the receptacle before the Demiurge’s intervention does not seem to be in doubt: the receptacle, though quality-less on its own, does undergo the flux of qualities. [...] So, strictly speaking, it is absolutely correct to say that “there was no fire, water, etc. in the receptacle”. But the receptacle was burning, watery, earthy and airy before the ordering began. I take this to mean that the qualities of the four elements were there, before the Demiurge’s intervention”.²¹⁶ La massa menzionata in II 4 [12] 11, 3 è una realtà non-qualitativa: deve trattarsi del ricettacolo, ma non dei corpi elementari, né delle loro tracce. D’altronde, anche allo stadio precosmico sussiste una netta distinzione tra il ricettacolo (o spazio, χώρα) e il flusso disordinato delle tracce degli elementi nel ricettacolo (γένεσις): “Questo sia dunque il discorso che riassume per sommi capi il ragionamento che ha il mio voto, che vi erano cioè l’essere (ὄν), lo spazio (χώραν)

²¹⁵ Perdikouri (2014): 155.

²¹⁶ Van Riel (2021): 174-175.

e il divenire (γένεσιν), tre realtà distinte, già da prima che nascesse il cielo” (*Tim.* 52 d 2 – 4). È piuttosto improbabile che, identificando il ricettacolo con la massa, l’interlocutore intenda far collassare questa distinzione. A sostegno della propria tesi, però, Perdikouri cita il seguente passo del *Timeo*: “bisogna concepire tutti questi solidi [*sc.* le particelle dei corpi elementari] come così piccoli, che nessuna singola porzione di ogni elemento, per la sua piccolezza, sia per noi visibile, laddove, invece, quando si riuniscono insieme, se ne vedono delle masse (συναθροισθέντων δὲ πολλῶν τοὺς ὄγκους αὐτῶν ὁράσθαι)” (*Tim.* 56 b 7 – c 3).²¹⁷ Ma l’occorrenza del termine ὄγκος in questo passo non dimostra affatto che l’ὄγκος menzionato dall’interlocutore a linea 3 designi i corpi elementari o le loro tracce: nei due contesti, questa nozione è impiegata diversamente. In questo passo del *Timeo* l’ὄγκος designa l’ammontare o la somma di una pluralità di corpi e non, come in *Il 4* [12] 11, 3, un corpo esteso privo di qualità.²¹⁸ Come ho argomentato sopra, l’ὄγκος menzionato dall’interlocutore messo in scena da Plotino ricorda piuttosto le descrizioni materiali-costitutive del ricettacolo di *Tim.* 50 a 4 – 51 a 1 (la metafora dell’oro, dell’ἐκμαγεῖον e delle basi neutre per i profumi) – *anche se qui non occorre il termine ὄγκος*.

In ultima analisi, dunque, mi sembra più plausibile che massa e corpi primi siano realtà distinte. Entrambe sono chiamate in causa dall’interlocutore come possibili candidati al ruolo di materia, ma all’interno di quadri interpretativi differenti. Se si accetta di porre alla base della costituzione di tutti i corpi (inclusi quelli elementari) un soggetto unico e privo di qualità, ricettacolo o materia, questo deve essere la massa, cioè il corpo esteso. Questa è la prospettiva che, dal punto di vista dell’interlocutore, dovrebbe seguire dalle premesse di Plotino. Ma se, come fa l’interlocutore alle linee 7-12, ci si rifiuta di porre una materia soggiacente ai corpi elementari, allora la materia non è più un ricettacolo unico privo di qualità come la massa, ma sono gli stessi corpi elementari, qualitativamente determinati. Ed è questa, infine, la posizione sostenuta dall’interlocutore. Naturalmente, questo non significa che le due posizioni siano completamente irrelate: esse sono solidali nel contrapporre alla materia inestesa di Plotino una materia dotata di grandezza (la massa, nel primo caso, i corpi elementari, nel secondo). Non per questo, però, dobbiamo trascurare la differenza che le separa.

Il ricettacolo nella seconda teoria della materia prospettata dall’interlocutore (Il 4 [12] 11, 7-12 e 12, 6-13). Come abbiamo visto, nella quarta obiezione (*Il.* 7-12) l’interlocutore nega l’esistenza di una materia soggiacente ai corpi elementari e identifica questi ultimi con la

²¹⁷ Diversamente da Fronterotta, esplicito πάντα [...] ταῦτα (56 b 7) con “solidi” invece di “forme”, seguendo così la traduzione proposta in Perdikouri (2014): 157.

²¹⁸ Cfr. Van Riel (2021): 181 (“the *onkos* referred to is not the ‘bulk’ of the material contents of the polyhedra, but the amount of polyhedra needed in order to have a visible element”).

materia. Non c'è bisogno di altro per la costituzione dei corpi: i corpi elementari non necessitano di materia per esistere e tutti gli altri corpi sono composti dei corpi elementari. Ora, a differenza di quanto accadeva nelle linee precedenti (Il. 2-4), qui non c'è alcun riferimento al ricettacolo del *Timeo*. Perché?

Una prima ipotesi è che, semplicemente, l'interlocutore lasci da parte la tematica del ricettacolo o, addirittura, che la sua negazione dell'esistenza di una materia dei corpi elementari coinvolga anche il ricettacolo del *Timeo*. Questa è l'ipotesi più semplice, ma contrasta con l'inequivocabile riferimento a *Timeo* 57 c 7 – d 7 contenuto in queste linee, il quale suggerisce che la quarta obiezione sia costruita sullo sfondo di una lettura del dialogo platonico.

È possibile proporre una seconda ipotesi che, pur essendo decisamente meno economica, evita il contrasto rispetto al parallelo con *Tim.* 57 c 7 – d 7. La teoria proposta dall'interlocutore nella quarta obiezione presuppone, pur senza menzionarlo, una specifica interpretazione del ricettacolo del *Timeo*. Oltre a negare l'esistenza di una materia soggiacente ai corpi elementari e a identificarli con la materia, l'interlocutore nega anche che ricettacolo e materia siano la stessa cosa. In effetti, che ricettacolo e materia siano distinti segue immediatamente dall'identificazione tra materia e corpi elementari proposta dall'interlocutore: il *Timeo*, infatti, è chiarissimo sul fatto che ricettacolo e corpi elementari sono cose distinte (cfr. *Tim.* 51 a 1-6). Inoltre, come già visto sopra, Platone descrive il ricettacolo mettendone in luce, oltre a una funzione materiale-costitutiva, anche una funzione spaziale-locativa. Poiché in II 4 [12] 11 non è l'interlocutore a introdurre il ricettacolo come elemento costitutivo dei corpi, ma Plotino, non è impossibile che l'interlocutore privilegi le descrizioni locativo-spaziali del ricettacolo a scapito di quelle materiali-costitutive, e identifichi il ricettacolo con il luogo (τόπος). Questa sarebbe l'interpretazione del ricettacolo proposta dall'interlocutore: in altri termini, nella quarta obiezione egli separa le nozioni di ricettacolo e materia; il ricettacolo è il luogo, cioè qualcosa che non contribuisce alla costituzione dei corpi, mentre la materia sono i corpi elementari.

È vero che, nella quarta obiezione, oltre a non essere menzionato il ricettacolo, non è menzionato nemmeno il luogo. Tuttavia, entrambi sono menzionati da Plotino nella replica alla quarta obiezione: qui Plotino nega che ricettacolo e luogo siano la stessa cosa. A mio parere, non è implausibile che Plotino introduca e distingua queste nozioni proprio perché esse sono presupposte nella quarta obiezione. Per non appesantire eccessivamente questo paragrafo, fornisco la mia ricostruzione della replica di Plotino alla quarta obiezione nell'*Appendice I. Replica di Plotino alla quarta obiezione* (12, 6-13). Qui mi limito a notare che l'argomento di Plotino in risposta alla quarta obiezione non richiede in alcun modo di menzionare il luogo, né di negare che sia identico al ricettacolo. Contro l'interlocutore, il quale sostiene che i quattro

corpi elementari possono esistere pur senza possedere materia, Plotino ribatterà che essi, come ogni altra molteplicità, necessitano di un'unità comune per la propria esistenza. Una volta stabilito questo, Plotino potrebbe semplicemente limitarsi a concludere che quest'unità comune è la materia. Invece, egli sente il bisogno di introdurre il luogo e di negare che sia il ricettacolo unico. La ragione per cui Plotino menziona il luogo, che in precedenza non era stato nominato, può essere chiarita attraverso l'ipotesi proposta sopra: l'interlocutore intende separare la nozione di ricettacolo da quella di materia, e identificare il ricettacolo con il luogo.

Naturalmente, spiegazioni alternative sono possibili e si potrebbe sempre obiettare che dalle repliche di Plotino non è possibile inferire nulla sulla posizione dell'interlocutore. A questo proposito, vorrei però aggiungere qualche considerazione. Innanzitutto, a me pare invece che, se fatto con ragionevolezza, impiegare le risposte di Plotino per comprendere la posizione dell'interlocutore sia legittimo. In effetti, sarebbe piuttosto strano se, dopo averle riportate, Plotino non replicasse in maniera pertinente. In secondo luogo, come è stato recentemente sostenuto da Long, le quattro obiezioni sollevate in questo testo possono essere interpretate come difficoltà che Plotino stesso rivolge contro la propria teoria della materia inestesa.²¹⁹ In altri termini, è possibile che l'interlocutore non sia altro che un espediente retorico elaborato da Plotino al fine di esporre dialetticamente la propria teoria. Se le cose stanno in questo modo, ricostruire le quattro obiezioni a partire dalle repliche di Plotino non appare più un procedimento così avventato: in questo caso, infatti, le stesse obiezioni sarebbero state escogitate da Plotino. A sostegno della proposta di Long, si può notare che già nei capitoli precedenti Plotino aveva impiegato l'espediente retorico dell'interlocutore. I capitoli 8-10 iniziano tutti con una domanda analoga a quelle poste nel capitolo 11. Queste domande si fanno sempre più insistenti e polemiche, fino a sfociare nelle quattro obiezioni del capitolo 11. Così, il capitolo 8 comincia come segue: “che cos'è, dunque, questa materia unica che è detta anche continua e senza qualità?” (8, 1-2). A questa domanda, Plotino risponde con una prima esposizione della materia priva di grandezza. Dopodiché, dalla medesima voce anonima proviene una seconda domanda, già più incalzante: “ma allora, come si può concepire una cosa esistente che non ha grandezza?” (9, 1-2). Alla risposta di Plotino, segue una terza domanda all'inizio del capitolo 10: “come dovrò pensare, dunque, questa assenza di grandezza nella materia?” (10, 1-2). Questo capitolo, nel quale Plotino fornisce una trattazione epistemologica del modo in cui l'anima può formarsi una rappresentazione della materia, contiene altre quattro domande del tutto analoghe, sempre più insistenti: “E che cos'è, allora, l'indeterminatezza

²¹⁹ Cfr. Long (2022): 143-144.

dell'anima? È mancanza di pensiero così assoluta da essere assenza di pensiero? [...] Ma vede veramente? [...] Dunque, quando l'anima non pensa niente non ha forse lo stesso tipo di affezione?" (10, 12-21). Naturalmente, in tutti questi casi è evidente che l'interlocutore non è altro che un espediente retorico messo in scena da Plotino. A mio parere, lo stesso vale per le quattro obiezioni esposte nel capitolo 11. Queste obiezioni, in effetti, sono tutte basate su concetti e nozioni che Plotino stesso impiega altrove, come la nozione di massa, la distinzione tra massa o grandezza e qualità o forma immanente, la dottrina dei corpi elementari come costituenti corporei ultimi della realtà fisica.

In conclusione, è piuttosto plausibile che dietro le obiezioni dell'interlocutore si celi lo stesso Plotino. Questo ridimensiona notevolmente l'impressione di azzardo che potrebbe essere suscitata dal mio tentativo di interpretare la posizione dell'interlocutore a partire dalla replica di Plotino.

2.3. La replica di Plotino alle prime tre obiezioni contro la materia inestesa (11, 13-27)

πρῶτον μὲν οὖν οὐκ ἀνάγκη τὸ ὑποδεχόμενον ὅτιοῦν ὄγκον εἶναι, εἰ μὴ μέγεθος ἤδη αὐτῷ παρῇ· ἐπεὶ καὶ ἡ ψυχὴ πάντα δεχομένη ὁμοῦ ἔχει πάντα· εἰ δὲ μέγεθος αὐτῇ συμβεβηκὸς ἦν, ἔσχεν ἂν ἕκαστα ἐν μεγέθει· ἡ δὲ ὕλη διὰ τοῦτο ἐν διαστήματι ἃ δέχεται λαμβάνει, ὅτι διαστήματός ἐστι δεκτικὴ· ὥσπερ καὶ τὰ ζῷα καὶ τὰ φυτὰ μετὰ τοῦ μεγεθύνεσθαι καὶ τὸ ποιὸν ἀντιπαραγόμενον ἴσχει τῷ ποσῷ καὶ συστελλομένου συσταλείη ἅν· εἰ δ' ὅτι προυπάρχει τι μέγεθος ἐν τοῖς τοιούτοις ὑποκείμενον τῷ μορφοῦντι, κἀκεῖ ἀπαιτεῖ, οὐκ ὀρθῶς· ἐνταυθα γὰρ ἡ ὕλη οὐχ ἡ ἀπλῶς, ἀλλ' ἡ τούτου· τὴν δ' ἀπλῶς δεῖ καὶ τοῦτο παρ' ἄλλου ἔχειν· οὐ τοίνυν ὄγκον δεῖ εἶναι τὸν δεξιόμενον τὸ εἶδος, ἀλλ' ὁμοῦ τῷ γενέσθαι ὄγκον καὶ τὴν ἄλλην ποιότητα δέχεσθαι.

Dunque, innanzitutto non è necessario che qualsiasi ricettacolo sia una massa, a meno che la grandezza non gli sia già presente. Poiché anche l'anima, che riceve tutte le cose, le possiede tutte insieme; ma se la grandezza fosse un suo accidente, l'anima acquisirebbe ciascuna cosa nella grandezza. Ed è per questo che la materia accoglie nell'estensione le cose che riceve, perché è ricettiva dell'estensione. Similmente agli animali e le piante, che, insieme all'acquisizione di grandezza, acquisiscono anche il quale che procede

parallelamente al quanto e, contraendosi il quanto, si contrarrebbe anche il quale. E se, poiché in questi casi preesiste una certa grandezza come soggetto per ciò che imprime la forma, lo si richiede anche nell'altro caso, ciò non è corretto. In questo caso, infatti, la materia non è materia in senso assoluto, ma è la materia di questo ente determinato; la materia in senso assoluto, invece, deve ricevere da altro anche questo ente determinato. Pertanto, non è necessario che la materia sia una massa che riceverà la forma, ma che insieme al diventare una massa riceva anche la qualità, che è altra cosa.

2.3.1. *Anima e materia come ricettacoli inestesi (ll. 13-17)*

L'avverbio οὐν (11, 14: "Dunque, innanzitutto...") segnala l'inizio della risposta alle prime due obiezioni e il *demonstrandum*: non è necessario che ogni ricettacolo sia una massa. Egli riterrà di avere dimostrato questa tesi alle linee 25-26. Ricordiamo le prime due obiezioni: se il ricettacolo contribuisce alla costituzione dei corpi, è la massa e dunque, contrariamente a quanto afferma Plotino, possiede grandezza; se non possiede grandezza, non possiede nemmeno un luogo in cui ricevere ciò che deve ricevere.

Plotino aggiunge subito una qualificazione importante: non è necessario che qualsiasi ricettacolo sia una massa, *a meno che la grandezza non gli sia già presente*. Questa precisazione ha un doppio significato, polemico e programmatico ad un tempo. Innanzitutto, è rivolta contro l'interlocutore: costui non è stato in grado di pensare la nozione di ricettacolo nella sua purezza, ma le ha aggiunto quella di grandezza. Ma, come vedremo immediatamente, non tutti i ricettacoli sono dotati di grandezza. Contemporaneamente, questa precisazione allude ad una seconda linea argomentativa intrapresa da Plotino. Un ricettacolo privo di grandezza non impedisce di spiegare l'estensione corporea: è possibile che il ricettacolo riceva grandezza così come qualsiasi altra proprietà. Queste due linee argomentative sono perseguite in parallelo.

Prima linea argomentativa. Plotino chiama in causa l'anima come esempio di ricettacolo privo di grandezza. Anche l'anima, come il ricettacolo del mondo sensibile, riceve tutte le cose: o meglio, essa riceve i λόγοι di tutte le cose dall'Intelletto, il quale possiede gli enti reali in modo primario. E certamente l'anima non è una massa, dal momento che possiede i λόγοι 'tutti insieme' (ὁμοῦ ἔχει πάντα) – vale a dire in maniera inestesa. In linea di principio, dunque, non è necessario che un ricettacolo sia una massa. Come spiega molto chiaramente Perdikouri, la concezione dell'anima di Plotino "implique que celle-ci n'a pas de contenus propres, que ces contenus sont ceux de l'Intellect qu'elle possède de manière dérivée. Ainsi, en tant que

réceptacle des *logoi* qui lui viennent de l'intelligibile, elle les reçoit *tous* (*panta*) et les contient *tous* ensemble (*homou panta*)".²²⁰

Quest'argomentazione presta il fianco ad un'ovvia obiezione: il paragone tra l'anima e la materia non è pertinente, perché i λόγοι ricevuti dall'anima sono inestesi, mentre gli *items* ricevuti dalla materia sono estesi. È qui che subentra la seconda linea argomentativa. Plotino afferma che, se la grandezza fosse un accidente dell'anima, l'anima – così come la materia – riceverebbe tutte le cose nella grandezza. Si tratta, ovviamente, di un argomento controfattuale. Plotino non intende dire che l'anima possiede grandezza per accidente, ma che, se acquisisse grandezza per accidente, riceverebbe i λόγοι nella grandezza. Per comprendere pienamente l'argomento, occorre tornare ancora una volta su un passo che abbiamo già incontrato nel primo capitolo. Plotino *confuta* la tesi secondo la quale l'anima acquisisce grandezza per accidente all'inizio del trattato VI 4 [22]:

Anche se si dicesse che l'anima si estende con il corpo senza essere corpo (τῷ σώματι [...] συνεκτείνεσθαι μὴ σῶμα οὖσα), conferire la grandezza all'anima come accidente (κατὰ συμβεβηκὸς τὸ μέγεθος αὐτῇ) non significa sfuggire alla difficoltà. Allo stesso modo, infatti, anche qui uno potrebbe ragionevolmente chiedere come l'anima acquisisca grandezza per accidente (κατὰ συμβεβηκὸς μεγεθύνεται). Di sicuro l'anima non è in tutto il corpo come la qualità (ἡ ποιότης), per esempio come la dolcezza o il colore. Queste sono affezioni (πάθη) dei corpi, in modo che tutto ciò che è affetto ha l'affezione, e l'affezione non è nulla di per sé, perché è qualcosa del corpo, ed è conosciuta quando il corpo ne è affetto. Perciò è di necessità una certa grandezza [...].²²¹

Il senso generale è piuttosto chiaro: considerata di per sé, una forma come il colore bianco non ha nulla a che fare con l'estensione; tuttavia, poiché al livello del sensibile si manifesta come affezione del corpo, le sue esemplificazioni acquisiscono grandezza per accidente nel senso che sono co-estese rispetto al corpo cui ineriscono. Secondo Plotino, questo è precisamente ciò che *non accade* nel caso dell'anima; pur essendo presente al corpo, lo è in modo tale da mantenere la propria trascendenza e indipendenza rispetto all'estensione propria del corpo che vivifica.

Nel passo che stiamo esaminando, Plotino costruisce un argomento controfattuale attorno a quest'ipotesi da lui altrove contestata. Se le cose stessero in questo modo, dice Plotino, allora

²²⁰ Perdikouri (2014): 161. Cfr. anche II 4 [12] 3, 1-5.

²²¹ VI 4 [22] 1, 13-22. Per un commento approfondito del passo, cfr. Tornau (1998): 24-31.

l'anima riceverebbe i λόγοι nella grandezza. Ora, anche questa seconda tesi è altrove aspramente criticata da Plotino. Nel capitolo 8 del trattato IV 7 [2], egli nega che l'anima possa essere un "corpo di qualsiasi tipo" (ll. 1-2: σῶμα [...] ὁτιοῦν): in questo caso, infatti, non potrebbe pensare. Nel corso di quest'argomentazione, si trova un rifiuto esplicito dell'idea che l'anima accolga i propri contenuti di pensiero nella grandezza: "inoltre, privi di grandezza, credo, sono il bello e il giusto; e dunque anche l'intellezione di questi oggetti. Così, quando si accostano, l'anima li accoglierà in virtù dell'indivisibile in lei, ed essi resteranno nell'indivisibile".²²²

In conclusione: l'argomento che stiamo esaminando è puramente ipotetico e controfattuale. Le due tesi relative all'anima chiamate in causa da Plotino sono entrambe inaccettabili. Ma non è inaccettabile il nesso che le lega: se l'anima acquisisse grandezza per accidente, allora dovrebbe certamente accogliere i propri contenuti noetici nella grandezza. Chiaramente, si tratta di un'applicazione per assurdo del principio secondo il quale il simile conosce il simile. Questo argomento permette di stabilire un punto generale sul modo in cui un ricettacolo inesteso, ma ricettivo dell'estensione, riceverebbe altri oggetti. Divenendo esteso in virtù dell'acquisizione della grandezza, riceverebbe qualsiasi altra cosa nella grandezza. Come vedremo immediatamente, secondo Plotino è all'incirca questo ciò che, di fatto, accade nel caso della materia.

2.3.2. La materia è ricettiva dell'estensione (ll. 17-19)

Plotino porta a conclusione la seconda linea argomentativa: la materia accoglie nell'estensione ciò che riceve perché è ricettiva dell'estensione. In che senso questa è una risposta all'interlocutore?

A queste obiezioni di senso comune, Plotino replica in modo molto tecnico e astratto. L'esempio dell'anima, che riceve λόγοι dall'Intelletto in maniera inestesa, dimostra che un ricettacolo può essere inesteso e dunque privo di un "dove" (l. 4: ὅπου) in cui ricevere nel senso richiesto dall'interlocutore. In altri termini, dimostra che la capacità ricettiva non è proprietà esclusiva di realtà dotata di grandezza: la ricezione non presuppone l'estensione. La differenza tra l'anima, che riceve *items* privi di grandezza, e la materia, che riceve *items* dotati di grandezza, può essere spiegata in base all'argomento controfattuale delle linee 16-17: soltanto la materia è ricettiva dell'estensione. È per questo che, delle due, solo la materia riceve nell'estensione le altre cose che riceve, vale a dire le qualità (come risulterà dalle linee

²²² IV 7 [2] 8, 24-27: Ἀμέγεθες δέ, οἶμαι, καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ δίκαιον· καὶ ἡ τούτων ἄρα νόησις. ὥστε καὶ προϊόντα ἀμερεῖ αὐτῆς ὑποδέξεται καὶ ἐν αὐτῇ ἐν ἀμερεῖ κείσεται.

successive e in accordo con la dottrina delle qualità estese di IV 2 [4]). Il fatto che la materia riceve l'estensione spiega perché (l. 18: ὅτι) tutte le altre cose ricevute dalla materia si manifestino nell'estensione.

Inoltre, la ricezione dell'estensione permette di affermare che, per essere un ricettacolo, la materia non ha bisogno di possedere un "dove" nel senso desiderato dall'interlocutore. È vero, infatti, che la materia riceve tutte le altre cose nell'estensione e, dunque, in un "dove". Ma la ricezione dell'estensione è anch'essa un caso di ricezione: un caso di ricezione, però, che ovviamente non può presupporre la preesistenza di una grandezza. In questo caso, infatti, la grandezza è proprio l'*item* che si tratta di ricevere e, dunque, non può essere già presente alla materia. In altri termini, questo è l'unico caso in cui la materia riceve secondo la modalità caratteristica dell'anima, cioè senza che preesista una grandezza come "dove" della ricezione: il "dove" è, piuttosto, il *risultato* di questa ricezione.

Infine, la ricezione dell'estensione permette a Plotino di cominciare a rispondere alla terza obiezione (ll. 3-7). L'interlocutore aveva criticato la materia inestesa perché non contribuisce né alla qualità dei corpi (perché essa è priva di qualità), né alla loro estensione (appunto perché è inestesa): per questo, la massa sarebbe un miglior candidato al ruolo di materia e ricettacolo di tutte le cose. Plotino risponde che anche la sua materia inestesa contribuisce all'estensione dei corpi: ricevendo l'estensione, essa diventa una massa (l. 26: γενέσθαι ὄγκον). Quest'idea, evidentemente, risponde alla tesi dell'interlocutore secondo la quale il ricettacolo deve *essere* una massa. Questo, secondo Plotino, non è vero: per rendere conto dell'estensione dei corpi è sufficiente assumere che la materia divenga una massa ricevendo l'estensione da una causa intelligibile ad essa esterna. In questo modo, la materia inestesa svolge la medesima funzione esplicativa della massa: con la differenza che, se essa può farlo, è soltanto grazie all'influsso causale di un principio intelligibile. In ogni caso, Plotino risponderà alla terza obiezione in modo ancora più radicale all'inizio del capitolo 12 (linee 1-6).

È bene insistere sul fatto che la materia è *ricettiva* dell'estensione. Infatti, alcuni interpreti come P. Kalligas ritengono che a produrre l'estensione sia, invece, un influsso causale della materia.²²³ Nel suo saggio *The Structure of Appearances*, questo studioso menziona le linee che stiamo leggendo, soffermandosi sull'idea secondo la quale la materia accoglie nell'estensione (l. 18: ἐν διαστήματι) tutto ciò che riceve. Stando alla ricostruzione di Kalligas, Plotino farebbe qui riferimento ad una caratteristica della natura di sostrato della materia: la materia *conferirebbe* estensione ad ogni forma che riceve. Pur essendo inestesa, la materia sarebbe

²²³ Mi riferisco all'interpretazione proposta in Kalligas (2011): 765-768. Cfr. l'*Introduzione* (0.4.2.), p. 10 e n. 17 con riferimenti a studi che hanno ripreso e sviluppato questa interpretazione.

responsabile dell'estensione perché proietterebbe 'uno speciale tipo di alterità' ('special kind of diversity') sulle realtà che le ineriscono. Ma, almeno per quanto concerne II 4 [12] 11, 17-19,²²⁴ quest'interpretazione non è accettabile: Kalligas si sofferma soltanto sulla prima parte dell'affermazione rilevante di Plotino ed ignora completamente la seconda, che però è altrettanto decisiva. Diversamente da quanto suggerisce Kalligas ("He gives us no precise explanation within the immediate context of this assertion [...]), Plotino fornisce una spiegazione molto specifica del fatto che la materia accoglie nell'estensione le cose che riceve: ciò avviene perché la materia è ricettiva dell'estensione (ll. 18-19: ὅτι διαστήματος ἐστὶ δεκτικῇ). L'estensione non è un prodotto di un influsso causale della materia, ma è uno degli *items* ricevuti dalla materia e questo, stando a quanto dice Plotino, spiega perché tutti gli altri *items* ricevuti dalla materia sono estesi. Come abbiamo visto, quest'affermazione deve essere a sua volta intesa alla luce dell'argomento controfattuale precedente relativo all'anima (ll. 16-17: εἰ δὲ μέγεθος αὐτῇ συμβεβηκὸς ἦν, ἔσχεν ἂν ἕκαστα ἐν μεγέθει). Pertanto, almeno stando a questo passo, la materia non *conferisce* affatto l'estensione, ma la *riceve*. Questa spiegazione può essere soddisfacente o meno, ma è evidentemente incompatibile con quella prospettata da Kalligas: mentre Plotino attribuisce alla materia un ruolo puramente ricettivo, Kalligas le attribuisce un ruolo attivo.²²⁵

2.3.3. Come gli esseri viventi, la materia riceve insieme grandezza e qualità (ll. 19-21)

Quando un essere vivente acquisisce grandezza, la qualità si espande in corrispondenza della quantità (uguale il caso della contrazione). In sostanza, Plotino afferma, che nelle variazioni di grandezza, quantità e qualità corrono parallele. La funzione specifica di questo esempio è conferire plausibilità all'assunzione di Plotino – finora soltanto implicita – secondo la quale la materia acquisisce estensione e qualità *insieme*. È questa, d'altronde, la tesi che Plotino riterrà di avere stabilito alla fine della sezione che stiamo esaminando (ll. 25-27: "Pertanto, non è necessario che la materia sia una massa che riceverà la forma, ma che insieme al diventare una massa riceva anche la qualità, che è altra cosa").

²²⁴ L'interpretazione di Kalligas è basata anche su altri testi (e.g. II 7 [37] 2-3) che saranno presi in considerazione nel seguito di questo studio.

²²⁵ Kalligas (2014): 319 ripropone la stessa interpretazione ("Matter [...] is susceptible of magnitude, being predisposed to confer volume on the images formed within it by extending them in three dimensions"), ma al contempo riconosce il ruolo passivo della materia ("Yet there is no limit to the capacity of matter to be extended or contracted, in order to admit some Form"). Tuttavia, questa seconda osservazione non coglie un punto fondamentale: come dovrebbe essere già chiaro, e come diverrà sempre più evidente nel seguito dell'analisi, secondo Plotino la materia riceve l'estensione nel senso che si espande o si contrae. Non si tratta del passaggio da una grandezza più piccola ad una più grande o da una grandezza più grande ad una più piccola, bensì di quello da una natura inestesa ad una natura dotata di grandezza.

Diversamente da quanto ritengono alcuni interpreti, l'esempio non ha affatto la funzione di illustrare – *simpliciter* – il modo in cui la materia acquisisce grandezza.²²⁶ Questo risulta evidente se si considera che gli esseri viventi posseggono grandezza già prima di acquisire grandezza, un punto sul quale Plotino tornerà in seguito. Per illustrare il modo in cui la materia acquisisce grandezza, Plotino ha già proposto l'argomento controfattuale relativo all'anima. È questo, a mio parere, il modello di acquisizione di grandezza che Plotino associa alla materia: soltanto in questo caso abbiamo un'acquisizione di grandezza da parte di una realtà inestesa. L'esempio degli esseri viventi aiuta Plotino a sviluppare ulteriormente il discorso. In effetti, oltre a precisare il rapporto tra estensione e qualità, l'esempio dei viventi restituisce un ulteriore elemento di parallelismo assente nel paragone controfattuale con l'anima. Se l'anima acquisisse grandezza, ciò sarebbe determinato dalla sua associazione con il corpo. Invece, nel caso della materia l'acquisizione di grandezza è determinata da un principio causale trascendente di natura formale. Ed è questo ciò che accade anche nel caso dei viventi, i quali acquisiscono grandezza in virtù dell'anima o di una sua parte o elemento, cui Plotino accennerà alle linee 22-23 (τῷ μορφοῦντι, probabilmente identico a τὸ αὐξητικόν; cfr. III 6 [26] 4, 33; IV 3 [27] 19, 20 e 23, 36).

Che il paragone con i viventi restituisca soltanto degli aspetti specifici del modo in cui la materia acquisisce grandezza è suggerito anche dalle considerazioni seguenti. In precedenza, Plotino aveva già affermato che la materia non acquisisce grandezza al modo degli enti fisici: “Dunque la ‘certa grandezza’, approcciando la materia, la dispiega in grandezza? In alcun modo; poiché la materia non è contratta in un piccolo spazio; ma le ha dato una grandezza che non c’era prima, così come una qualità che non c’era prima” (II 4 [12] 9, 12-15: προσελθοῦσα οὖν ἡ πηλικότης ἐξελίττει εἰς μέγεθος τὴν ὕλην; οὐδαμῶς· οὐδὲ γὰρ ἐν ὀλίγῳ συνεσπείρατο· ἀλλ' ἔδωκε μέγεθος τὸ οὐ πρότερον ὄν, ὥσπερ καὶ ποιότητα τὴν οὐ πρότερον οὖσαν).

In tale ottica, è opportuno soffermarsi sul verbo μεγεθύνεσθαι (“acquire grandezza”). Nel nostro passo, questo verbo è utilizzato a proposito della crescita degli esseri viventi. Un essere

²²⁶ Cfr. Narbonne (1993): 230 n. 47, Kalligas (2014): 319 e Perdikouri (2014): 162. Come emergerà dal seguito, l'impostazione di Narbonne, che legge il passo alla luce della discussione aristotelica dell'aumento (αὕξησις) di *De Generatione et Corruptione* I 5, è corretta, ma non adeguatamente approfondita. È per questo che, diversamente da Narbonne, non credo affatto che Plotino “fait appel à l'exemple des animaux qui connaissant une croissance, et donc une augmentation de leur grandeur, pour expliquer comment la matière peut recevoir la grandeur et s'y adapter”. Fuorviante, invece, l'impostazione di Kalligas e Perdikouri, secondo la quale l'acquisizione di grandezza da parte dei viventi di cui parla Plotino corrisponderebbe ad una “realizzazione” dell'organismo (Kalligas: “As a living organism comes closer to its ‘realisation’ (*entelecheia*), that is, to a more complete impression of its Form on matter, it grows in volume, while the further it is from this eventuality, the smaller it will happen to be”; Perdikouri: “Plotin nous expose comment il conçoit cette réception de l'extension par la matière. L'exemple des organismes vivants, plants ou animaux, montre que l'achèvement de l'organisme est aussi bien qualitatif que quantitatif, tout comme le dépérissement de ce même organisme concerne à la fois ses qualités et ses dimensions”).

vivente che cresce è già dotato di grandezza: semplicemente, acquisisce *ulteriore* grandezza. Tutte le altre occorrenze di *μεγεθύνεσθαι* nelle *Enneadi*, invece, denotano il processo per cui una realtà inestesa diventa estesa. A mio parere, c'è una ragione tecnica molto precisa per cui Plotino devia dalla norma e utilizza proprio questo termine per descrivere il caso dei viventi. C'è un parallelismo soltanto parziale tra l'acquisizione di grandezza della materia e quella dei viventi: Plotino non vuole traslare alla materia la preesistenza della grandezza, ma soltanto l'apparizione contemporanea e coordinata di quantità e qualità. Per questo, egli evita di descrivere l'acquisizione di grandezza da parte dei viventi attraverso termini come *αύξησις* ("aumento", "crescita"). Come vedremo in 2.3.4. (pp. 131-134), in questo passo Plotino tiene presente la discussione di questo concetto condotta in *De Generatione et Corruptione* I 5 da Aristotele, il quale afferma che uno degli aspetti caratterizzanti dell'aumento è proprio la preesistenza della grandezza. Dal momento che l'aumento presuppone una grandezza già esistente, impiegare termini come *αύξησις* impedirebbe a Plotino di istituire un parallelismo tra i due casi – molto diversi – della materia inestesa e degli esseri viventi e dunque di ricavare l'aspetto comune che gli interessa: la contemporaneità di grandezza e qualità. Il suo ragionamento necessita di una nozione più neutra, che permetta di accomunare la materia ricettiva dell'estensione e gli esseri viventi che crescono: *μεγεθύνεσθαι* ("acquisire grandezza"). Sebbene altrove egli lo utilizzi soltanto al fine di esprimere l'idea dell'assunzione di grandezza da parte di una realtà inestesa, questo verbo è abbastanza generico da poter indicare anche il semplice aumento (*αύξησις*).

L'esempio dei viventi ha un'ulteriore funzione. Come abbiamo visto, nella seconda obiezione l'interlocutore afferma che, se non possiede grandezza, il ricettacolo non possiede nemmeno un "dove" in cui ricevere ciò che deve ricevere. Ora, quest'obiezione presuppone che la grandezza di un ricettacolo funga da luogo della ricezione, nel senso che gli *items* ricevuti dal ricettacolo verranno a trovarsi in essa. Si pensi, ad esempio, al caso di un muro che viene pitturato di nero: il colore nero verrà a trovarsi nella grandezza del muro (più precisamente, sulla sua superficie). In effetti, se si riflette sul caso di un essere vivente che cresce, questo presupposto non appare più molto convincente. Accettando di considerare la crescita di un vivente come un caso di ricezione, bisogna ammettere che gli *items* ricevuti dal ricettacolo (cioè, la grandezza acquisita e le corrispondenti qualità) non saranno situati nella grandezza che preesisteva alla ricezione. In questo senso, l'esempio della crescita dei viventi ha anche la funzione di screditare il presupposto della seconda obiezione: nemmeno quando il ricettacolo è già dotato di grandezza risulta universalmente vero che la sua grandezza fornisce il "dove" necessario alla ricezione. Plotino non esplicita questo aspetto, ma esso è esplicitamente

teorizzato da Aristotele nella discussione dell'αὔξησις di *De Generatione et Corruptione* I 5: ciò che aumenta muta anche secondo il luogo, ma secondo una modalità differente dalla locomozione (GC I 5, 320 a 17-27).

2.3.4. Un'obiezione relativa all'esempio dei viventi e risposta di Plotino (ll. 21-25)

Queste linee confermano che la crescita dei viventi non è completamente analogo alla ricezione dell'estensione da parte della materia. Infatti, Plotino prende in considerazione e respinge la seguente obiezione: poiché la crescita dei viventi presuppone un soggetto già dotato di grandezza, anche la materia deve già possedere grandezza per poter acquisire grandezza.²²⁷

Questa conclusione contraddice la tesi di Plotino secondo la quale la materia è per sé priva di grandezza. Si tratta di una variante delle prime due obiezioni dell'interlocutore, che tiene conto dello sviluppo del ragionamento di Plotino. Pertanto, assumo che anche quest'obiezione provenga dall'interlocutore. Secondo costui, la grandezza della materia, cacciata dalla porta principale, rientra dalla finestra nel momento in cui Plotino afferma che la materia è ricettiva dell'estensione.

L'obiezione accetta sia l'idea secondo la quale la materia è ricettiva dell'estensione, sia il paragone con gli esseri viventi. Questo paragone, tuttavia, è preso alla lettera: l'acquisizione di grandezza da parte della materia deve essere in tutto e per tutto identica a quella degli esseri viventi. Probabilmente, l'assunzione implicita è che l'unica acquisizione di grandezza che di fatto siamo in grado di osservare è proprio quella degli enti fisici, che evidentemente sono già delle grandezze. In effetti, Plotino ha introdotto l'idea secondo la quale la materia acquisisce grandezza sulla base dell'esempio controfattuale dell'anima. La materia riceve l'estensione così come farebbe l'anima se – contrariamente a quanto di fatto avviene – acquisisse grandezza per accidente in virtù della sua associazione al corpo. Tuttavia, poiché, di fatto, l'anima non acquisisce grandezza, si potrebbe ben obiettare che l'idea di un'acquisizione di grandezza come passaggio dall'inesteso all'esteso non è altro che un'ipotesi *ad hoc*.

Plotino risponde (ll. 23-25) che l'obiezione non è corretta (οὐκ ὀρθῶς) perché (γάρ) nel caso degli animali e delle piante la materia non è materia in senso assoluto (ἡ ὕλη οὐχ ἡ ἀπλῶς), ma

²²⁷ Brisson (2000): 95 n. 22 ritiene che, in queste linee, “soggetto” (l. 22: ὑποκείμενον) indichi la grandezza come soggetto nel quale ineriscono le qualità. Questa interpretazione non è corretta. L'argomento non verte sull'inerenza spaziale delle qualità in un soggetto, bensì sul mutamento di un soggetto che acquisisce grandezza. Inoltre, l'interpretazione di Brisson produce la spiacevole conseguenza secondo la quale, negli esseri viventi, la grandezza preesiste (ll. 21-22: προὑπάρχει) alle qualità. Piuttosto, la preesistenza è da riferirsi alla grandezza iniziale di un essere vivente che aumenta, la quale preesiste rispetto alla sua grandezza acquisita e funge da soggetto dell'aumento.

materia di un ente determinato (ἡ τοῦτου). E la materia in senso assoluto deve possedere anche l'ente determinato in virtù di altro (τὴν δ' ἀπλῶς δεῖ καὶ τοῦτο παρ' ἄλλου ἔχειν).²²⁸

Il punto centrale dell'argomento è la distinzione tra materia in senso assoluto e materia di un ente determinato. L'idea generale è abbastanza chiara: l'obiezione non tiene adeguatamente conto della differenza tra i viventi e la materia. I dettagli, però, sono sfuggenti.

Secondo una lettura largamente diffusa,²²⁹ Plotino intende dire che, poiché il ricettacolo del *Timeo* non è la materia di un qualche ente determinato, ma una materia assoluta o universale, non si può affermare che abbia grandezza. Sarebbe questo l'errore commesso dall'interlocutore. Il fatto che un essere vivente, prima di acquisire grandezza, sia già dotato di grandezza non permette di concludere che anche la materia sia già dotata di grandezza prima di acquisire grandezza: nel primo caso, infatti, si tratta della materia di un ente determinato (cioè dell'essere vivente), nel secondo caso della materia in senso assoluto. La materia di un ente determinato sarebbe dotata di grandezza, mentre la materia in senso assoluto no. La grandezza emergerebbe soltanto con la materia di un ente determinato. Questa lettura potrebbe essere suggerita anche dall'affermazione di Plotino secondo la quale “la materia in senso assoluto, invece, deve ricevere da altro anche questo ente determinato (τοῦτο)” (Il. 24-25); e questo è vero *a fortiori* se si sceglie di esplicitare τοῦτο con “grandezza”, come fanno molti interpreti. Nel caso dei viventi, il soggetto dell'acquisizione di grandezza è già una grandezza perché si tratta della materia di un ente determinato (appunto dell'essere vivente in questione). Invece, nel caso della materia in senso assoluto un discorso analogo non sarebbe possibile, perché deve possedere in virtù di altro anche l'ente determinato.

Questa lettura è convincente come presentazione della posizione di Plotino, ma risulta insufficiente come ricostruzione della sua risposta all'obiezione. Infatti, se questa ricostruzione fosse corretta, la sua risposta all'obiezione sarebbe completamente inefficace. Stando a questa lettura, Plotino presuppone che soltanto la materia di un ente determinato possiede grandezza, mentre la materia in senso assoluto non la possiede. Ma perché l'interlocutore dovrebbe accettare questo presupposto, dal momento che proprio questo è il punto centrale della sua disputa con Plotino? Si noti, infatti, che l'interlocutore potrebbe accettare la distinzione tra

²²⁸ Molti interpreti traducono il τοῦτο di linea 24 con “grandezza”. Ad esempio, Perdikouri (2014) traduce: “car, dans le cas que nous examinons ici, il ne s'agit pas de la matière en soi mais de la matière d'une chose déterminée; en effet, la matière en soi doit tenir même la grandeur de quelque chose d'autre”. Molto giustamente, Perdikouri attribuisce a τοῦτου (l. 24) il significato tecnico di “questa cosa determinata” / “questo ente determinato”, ma poi traduce τοῦτο (l. 24) con “grandezza”. A mio parere, è più verosimile che τοῦτο conservi il medesimo significato tecnico di τοῦτου, dal momento che lo segue immediatamente. Inoltre, come emergerà dal seguito, l'interpretazione di Perdikouri rende l'argomento di Plotino evidentemente circolare. Traducono in questo modo, ad esempio, anche Armstrong (1966), Narbonne (1993): 295, Casaglia et al. (1997): 324, Brisson (2000): 95.

²²⁹ Questa lettura è implicita nelle traduzioni considerate nella nota precedente.

materia in senso assoluto e materia di un ente determinato senza per questo dover accettare che soltanto la materia di un ente determinato è dotata di grandezza. In particolare, egli potrebbe affermare che il ricettacolo, inteso come massa, è materia in senso assoluto. In effetti, perché una massa priva di qualità dovrebbe essere materia di un ente determinato? Inoltre, l'interlocutore potrebbe anche accettare che la materia in senso assoluto, cioè la massa, debba possedere l'ente determinato in virtù di altro, come richiede Plotino. Una volta che una causa formale ad essa esterna le conferisce le qualità di un ente determinato, la massa diventa, in virtù di altro, materia di un ente determinato. Detto brevemente: contro il presupposto di Plotino, secondo il quale la materia di un ente determinato è dotata di grandezza *perché* è materia di un ente determinato, l'interlocutore potrebbe a buon diritto ribattere che la materia di un ente determinato è dotata di grandezza perché già la materia in senso assoluto, cioè la massa, è dotata di grandezza.

In ultima analisi, intesa in questo modo, la risposta di Plotino diventa evidentemente circolare. È necessario riflettere più approfonditamente sulla situazione dialettica. Plotino sostiene che il ricettacolo è materia, ma al contempo afferma che è priva di grandezza. L'interlocutore obietta che, invece, non può essere priva di grandezza, ma deve essere identica alla massa. Sebbene Plotino e l'interlocutore discutano sul rapporto tra materia in senso assoluto e grandezza, entrambi ritengono che la materia in senso assoluto sia priva di qualità. Questa tesi è terreno comune ed è la chiave per comprendere la risposta di Plotino all'obiezione sull'acquisizione di grandezza.

Torniamo all'obiezione. Se la materia acquisisce grandezza, allora deve già possedere grandezza. Infatti, nel caso degli esseri viventi, il soggetto dell'acquisizione di grandezza è già una certa grandezza. Una constatazione molto banale, ma molto utile, è che Plotino non nega affatto che, nel caso degli esseri viventi, il soggetto dell'acquisizione di grandezza sia già una certa grandezza. Plotino concede questo punto. Tuttavia, egli apporta una precisazione. Questo soggetto non è materia in senso assoluto, bensì materia di un ente determinato. Plotino intende dire che il soggetto dell'acquisizione di grandezza non è materia in senso assoluto *nemmeno secondo gli standard dell'interlocutore*. Plotino, cioè, fa valere il punto seguente. Certamente, nel caso dei viventi, il soggetto dell'acquisizione di grandezza è già una certa grandezza (ll. 21-23: *προυπάρχει τι μέγεθος ἐν τοῖς τοιούτοις ὑποκείμενον τῷ μορφοῦντι*): si tratta del corpo esteso dell'essere vivente. Tuttavia, questo corpo esteso che funge da soggetto della crescita non è *soltanto* una grandezza, ma una grandezza dotata di qualità. Infatti, non è una massa priva di qualità, ma un corpo organico, dotato di una particolare disposizione delle parti, di determinate caratteristiche qualitative e via dicendo. Se le cose stanno in questo modo, nel caso

dei viventi il soggetto dell'acquisizione di grandezza non è materia in senso assoluto (Il. 23-24: ἡ ὕλη οὐχ ἡ ἀπλῶς) nemmeno prendendo quest'espressione nell'accezione dell'interlocutore, il quale identifica la materia in senso assoluto con la massa. Anche l'interlocutore deve ammettere che, in questo caso, si tratta della materia di un ente determinato (l. 24: ἡ τούτου).

Plotino, dunque, non respinge l'obiezione presupponendo che soltanto la materia di un ente determinato è dotata di grandezza. Al contrario, l'obiezione è respinta perché presuppone un'analisi superficiale della crescita degli esseri viventi. Quest'analisi è superficiale perché trascura che la materia dei viventi non possiede soltanto grandezza, ma anche qualità. Soltanto ignorando questo punto l'interlocutore ha potuto concludere che anche la materia in senso assoluto deve già possedere grandezza prima ancora di acquisire grandezza. L'obiezione è bloccata perché i due casi di acquisizione di grandezza (viventi e materia) sono da questo punto di vista incomparabili non soltanto nell'ottica di Plotino, ma anche nell'ottica dell'interlocutore: anche lui, infatti, ritiene che la materia in senso assoluto sia priva di qualità.

È possibile confermare questa interpretazione attraverso un confronto del passo con la discussione aristotelica dell'aumento (αὔξησις) in *De Generatione et Corruptione* I 5.²³⁰ Questo testo rappresenta il principale retroterra teorico delle linee esaminate. Dopo aver distinto l'aumento dalla generazione (γένεσις) e dall'alterazione (αλλοίωσις) (GC I 5, 320 a 8-27), Aristotele imposta l'indagine nel modo seguente: “Ma il soggetto del mutamento dell'aumento e della diminuzione (e sembra che l'aumento e la diminuzione concernano la grandezza), cosa bisogna supporre? Che corpo e grandezza si generino a partire da ciò che è corpo e grandezza in potenza, ma in atto è incorporeo e privo di grandezza? E, poiché ciò può essere inteso in due modi, come avviene l'aumento? Da una materia separata di per sé oppure da una materia esistente in un altro corpo?” (GC I 5, 320 a 27-34: Περὶ δὲ ὃ ἡ μεταβολὴ ἐστὶν ἡ τῆς αὔξεσεως καὶ ἡ τῆς φθίσεως (περὶ μέγεθος δὲ δοκεῖ εἶναι τὸ αὐξάνεσθαι καὶ φθίνειν), ποτέρως ὑποληπτέον, πότερον ἐκ δυνάμει μὲν μεγέθους καὶ σώματος, ἐντελεχείᾳ δ' ἁσώματος καὶ ἀμεγέθους γίνεσθαι σῶμα καὶ μέγεθος, καὶ τούτου διχῶς ἐνδεχομένου λέγειν, ποτέρως ἡ αὔξησις γίνεται; πότερον ἐκ κεχωρισμένης αὐτῆς καθ' αὐτὴν τῆς ὕλης, ἢ ἐνυπαρχούσης ἐν ἄλλῳ σώματι; ἢ ἀδύνατον ἀμφοτέρως;). Aristotele prende in considerazione l'idea che il punto di

²³⁰ Questo parallelo è stato notato da Narbonne (1993): 230 n. 47, ma a mia conoscenza non è mai stato analizzato in maniera approfondita. J.-M. Narbonne sembra trarne la conclusione che la risposta di Plotino all'obiezione relativa all'aumento degli esseri viventi sia insoddisfacente (“que ces animaux, nous dit-il, ne connaissent cette croissance que parce qu'ils sont dès l'abord dotés d'une certaine grandeur comme substrat pour ce qui les informe, n'implique nullement que la matière doive d'abord posséder elle aussi une certaine grandeur [...]. La matière est ainsi réceptive de l'extension comme un animal qui serait privé de grandeur initiale [...]). Come cercherò di mostrare, questa diagnosi dev'essere ribaltata. La mia analisi sarà limitata alla prima parte della discussione aristotelica (320 a 8 – 320 b 34), perché gli argomenti trattati da Aristotele nel seguito (320 b 34 – 322 a 33) non sono rilevanti per comprendere il passo di Plotino.

partenza dell'aumento sia una realtà corporea e dotata di grandezza in potenza, ma incorporea e priva di grandezza in atto (ἐκ δυνάμει μὲν μεγέθους καὶ σώματος, ἐντελεχείᾳ δ' ἄσωμάτου καὶ ἀμεγέθους). Quest'ipotesi è sottoposta ad una *reductio* piuttosto complessa. Aristotele presenta due possibili varianti di questa tesi e procede a mostrare le conseguenze inaccettabili che seguono da entrambe. La prima variante prevede che il soggetto dell'aumento, incorporeo e privo di grandezza in atto, sia una materia separata di per sé (ἐκ κεχωρισμένης αὐτῆς καθ' αὐτήν τῆς ὕλης); la seconda variante, invece, che sia una materia esistente in un altro corpo (ἐνυπαρχούσης ἐν ἄλλῳ σώματι). Le interpretazioni, sia antiche che moderne, divergono sia per quanto riguarda la comprensione di ciascuna variante, sia per quanto riguarda la ricostruzione della loro confutazione da parte di Aristotele. Non è necessario, per gli scopi di questa discussione, addentrarsi in questi difficili problemi.²³¹ Soffermiamoci, piuttosto, sugli evidenti punti di contatto tra la discussione di Aristotele e quella di Plotino.

Innanzitutto, la tesi confutata da Aristotele, in particolare nella sua prima variante, ricorda molto da vicino quella sostenuta da Plotino. Aristotele contesta l'idea che il soggetto dell'aumento sia una materia incorporea e priva di grandezza in atto e separata (cioè, che non esiste in un qualche corpo). È evidente che questa descrizione potrebbe ben essere applicata alla materia priva di grandezza di cui parla Plotino, che, per di più, è ricettiva dell'estensione (Il. 18-19: διαστήματός ἐστι δεκτική). Probabilmente Plotino è stato ispirato dalla prima variante della tesi confutata da Aristotele: egli la impiega per articolare la propria concezione della materia inestesa.

Aristotele, dopo avere escluso che l'aumento proceda da un soggetto privo di grandezza, afferma che: “[...] l'aumento non dev'essere passaggio da una materia priva di grandezza (ἐξ ἀμεγέθους ὕλης) ad una entelechia di grandezza, giacché si tratterebbe della generazione di un corpo (γένεσις γὰρ ἂν εἴη σώματος μάλλον), più che di un aumento” (GC I 5, 320 b 32-34). Plotino sarebbe completamente d'accordo con quest'affermazione: l'acquisizione di grandezza da parte di una materia separata e priva di grandezza non è un caso di aumento, ma di generazione del corpo. È precisamente questo il punto che può avere attratto Plotino. Egli, cioè, non sfrutta l'ipotesi confutata da Aristotele per proporre una teoria dell'aumento alternativa rispetto a quella di Aristotele, ma per costruire un modello di generazione verticale del corpo. La causa intelligibile platonica non conferisce alla materia soltanto proprietà qualitative, ma anche l'estensione, la quale potrebbe apparire una proprietà materiale. Va da sé che, con questa

²³¹ Cfr. le discussioni approfondite di Code (2004) e Kupreeva (2005).

operazione, Plotino fa anche dell'estensione una proprietà formale nella misura in cui la riconduce ad una causa intelligibile trascendente.

La stessa obiezione respinta da Plotino è riconducibile alla discussione di Aristotele. Secondo Aristotele, infatti, "l'aumento è un incremento della grandezza esistente (τοῦ ἐνυπάρχοντος μεγέθους), la diminuzione un decremento. Appunto per questo ciò che aumenta deve possedere una certa grandezza (διὸ δὴ ἔχειν τι δεῖ μέγεθος τὸ αὐξανόμενον)" (GC I 5, 320 b 30-32). Si noti il parallelo, finemente segnalato da J.-M. Narbonne,²³² tra l'affermazione di Aristotele e l'obiezione affrontata da Plotino: "E se, poiché in questi casi preesiste una certa grandezza (προυπάρχει τι μέγεθος) come soggetto per ciò che imprime la forma, lo si richiede anche nell'altro caso [...]" (ll. 21-23).

Ma l'elemento decisivo è che Plotino respinge quest'obiezione perché l'obiezione presuppone una lettura insufficiente di Aristotele. E Plotino ha perfettamente ragione.²³³ Infatti, è vero che Aristotele afferma che il soggetto dell'aumento deve già possedere grandezza. Ma Aristotele afferma anche che "poiché la materia appartiene anche ad una sostanza corporea, e ad un corpo che è già determinato (infatti non c'è alcun corpo comune), allora essa è la stessa materia che appartiene anche alla grandezza e alle sue affezioni, ed è da un lato separata per la definizione, dall'altro non separata per quanto riguarda il luogo [...]" (GC I 5, 320 b 22-24: Ἐπεὶ δ' ἐστὶ καὶ οὐσίας ὕλη σωματικῆς, σώματος δ' ἤδη τοιουδί (σῶμα γὰρ κοινὸν οὐδέν), ἡ αὐτὴ καὶ μεγέθους καὶ πάθους, ἐστὶ τῷ μὲν λόγῳ χωριστή, τόπῳ δ' οὐ χωριστή [...]).

Aristotele afferma che il soggetto dell'aumento è la materia di un corpo già determinato (ὕλη [...] σώματος δ' ἤδη τοιουδί): non si tratta soltanto di una grandezza, perché un corpo comune non esiste (σῶμα γὰρ κοινὸν οὐδέν). Come spiega Alan Code, il punto è che il soggetto dell'aumento non è mera estensione.²³⁴ Ed è precisamente questo il punto fatto valere da Plotino per respingere l'obiezione: nel caso degli esseri viventi, il soggetto dell'acquisizione di grandezza non è materia in senso assoluto (ἐνταῦθα γὰρ ἡ ὕλη οὐχ ἡ ἀπλῶς). Quest'affermazione, come abbiamo visto sopra, va intesa in chiave dialettica: non si tratta di materia in senso assoluto nemmeno secondo il criterio dell'interlocutore, il quale identifica la materia in senso assoluto con la massa (l. 3: οὐκοῦν ὁ ὄγκος), cioè con la mera estensione. Infatti, dice Plotino, nel caso dei viventi il soggetto dell'acquisizione di grandezza è la materia

²³² Narbonne (1993): 230 n. 47.

²³³ Questa è la differenza fondamentale che separa la mia lettura da quella di Narbonne (1993): 230 n. 47. Cfr. *supra*, nota 230 a p. 131.

²³⁴ Code (2004): 178-179 ("[...] 320^b17-25 invokes some general theses about generation that rule out the possibility of a single kind of matter for all cases of growth, and for this reason the matter of growth is not mere spatial extension").

di un ente determinato (ἀλλ' ἢ τούτου), cioè qualcosa di diverso dalla massa perché include delle qualità. Seppure impiegando una terminologia leggermente differente, Plotino ripete precisamente quanto affermato da Aristotele.

Questo il retroterra dottrinale e filosofico delle linee appena esaminate. Di seguito, un ulteriore approfondimento sulla terminologia impiegata da Plotino. Essa differisce da quella impiegata da Aristotele, perché impiega la distinzione tra materia in senso assoluto e materia di un ente determinato. Questa distinzione trova un parallelo precisissimo in un passo del *De Anima* di Alessandro di Afrodisia: “il sostrato dei corpi composti, materia di questi, non è materia in senso assoluto (οὐχ ἀπλῶς ἐστὶν ὕλη) perché è congiunto a una qualche forma e perché anche di esso c'è ancora un'altra materia (ὅτι τέ ἐστι μετὰ εἶδους τινὸς καὶ ἔστι καὶ τούτου ἄλλη πάλιν ὕλη); ma dove il sostrato è semplice allora la materia di questi corpi è in senso proprio e assoluto materia (ἢ τούτων ὕλη κυρίως καὶ ἀπλῶς ἐστὶν ὕλη). [...] quanto alla materia, anche se la materia in senso proprio non è capace di esistere per sé, è vero però che nei corpi composti la materia intesa come prossima, pur non essendo materia in senso assoluto (οὐκ οὔσα μὲν ἀπλῶς ὕλη), ma la materia di questo dato corpo (τοῦδε δέ τινος ὕλη), sussiste anche per sé [...]” (Alex. Aphr., *De Anima*, 4, 4-7 e 22-25).²³⁵ È molto plausibile che Plotino conoscesse questo passo di Alessandro: come argomenta C. D'Ancona, infatti, Plotino se ne serve in IV 7 [2] 1, presupponendo la versione della dottrina aristotelica dei corpi semplici qui esposta da Alessandro.²³⁶

Tra Alessandro e Plotino, comunque, sussistono alcune importanti differenze. Innanzitutto, in Alessandro il problema della grandezza non gioca alcun ruolo. A mio parere, non è implausibile che Plotino tragga la distinzione tra materia in senso assoluto e materia di un ente determinato da Alessandro e la decontestualizzi, integrandola nel proprio discorso sul rapporto tra materia ed estensione come uno strumento per rispondere all'obiezione sull'aumento. Nello specifico, Plotino sovrappone la distinzione posta da Alessandro tra materia in senso assoluto e materia di un ente determinato a quella posta da Aristotele in GC I 5, 320 b 22-24 tra corpo comune (σῶμα [...] κοινόν) e materia di un corpo già determinato (σώματος δ' ἤδη τοιουδί). Come abbiamo visto, infatti, la risposta di Plotino si basa sull'idea di Aristotele per cui il soggetto dell'aumento è la materia di un corpo già determinato piuttosto di un corpo comune (che per Aristotele non esiste). Plotino impiega la distinzione di Alessandro perché è più generica rispetto a quella di Aristotele: la nozione alessandrista di una materia in senso assoluto

²³⁵ Il testo di riferimento del *De Anima* di Alessandro di Afrodisia è quello stabilito in Bruns (1887); eccetto ove altrimenti indicato, le traduzioni sono tratte da Accattino & Donini (1996).

²³⁶ Cfr. D'Ancona (2017): 171.

permette di designare contemporaneamente la materia priva di grandezza e la massa. Ciò non sarebbe possibile impiegando la distinzione aristotelica, perché Aristotele contrappone la materia di un corpo determinato soltanto al corpo comune, una formulazione che non permette di designare anche la materia inestesa di Plotino.

Ma è altrettanto interessante mettere tra parentesi il contesto dialettico, tralasciando il significato che la nozione di materia in senso assoluto assume nell'ottica dell'interlocutore (massa), e concentrarsi sul rapporto che intercorre tra i significati che le attribuiscono Alessandro e Plotino. Plotino interviene pesantemente sulla distinzione di Alessandro. Alessandro, infatti, associa la materia in senso assoluto ai corpi semplici (i quattro elementi) e la materia di un ente determinato ai corpi composti (ai corpi composti dei corpi semplici). In tale ottica, Alessandro distingue tra un sostrato semplice (cioè, un sostrato che non è composto di materia e forma) ed un sostrato composto (un sostrato composto di materia e forma). Invece, in Plotino la materia in senso assoluto non è specificamente associata ai corpi semplici (i quali non sono nemmeno menzionati). Plotino menziona soltanto dei corpi composti (animali e piante), i quali sono associati, come in Alessandro, alla materia di un ente determinato. Dunque, ci si potrebbe chiedere se la materia in senso assoluto di Plotino corrisponda realmente alla materia in senso assoluto di cui parla Alessandro.

Ora, diversamente da Alessandro, in questo ed in altri trattati Plotino insiste sul fatto che i corpi elementari sono semplici soltanto relativamente, perché sono anch'essi composti di materia e forma come tutti gli altri corpi. Ogni corpo “si lascia risolvere in forma e materia, di cui sono costituiti necessariamente anche i corpi semplici” (IV 7 [2] 1, 16-17: [...] λύσιν δεχόμενον εἰς τε μορφήν καὶ ὕλην, ἐξ ὧν ἀνάγκη καὶ τὰ ἀπλᾶ τῶν σωμάτων τὰς συστάσεις ἔχειν [...]).²³⁷ Anche per Alessandro ogni corpo è composto di materia e forma; Alessandro, però, non impiega questa tesi per ridimensionare la semplicità dei corpi semplici: “[...] i corpi semplici non hanno più il sostrato composto: altrimenti sarebbe anch'esso [*sc.* il corpo semplice] composto. Ora il sostrato di questi corpi, se non è composto, non è neanche corpo, se è vero che ogni corpo è composto da materia e forma” (Alex. Aphr., *De Anima*, 3, 25-27: τὰ δὲ ἀπλᾶ σώματα οὐκέτ' ἔχει τὸ ὑποκείμενον αὐτοῖς σύνθετον. ἦν γὰρ ἂν καὶ αὐτὸ σύνθετον. εἰ δὲ μὴ σύνθετον τὸ τούτοις ὑποκείμενον, οὐδὲ σῶμα, εἴ γε πᾶν σῶμα ἔκ τε ὕλης καὶ εἶδους σύνθετον).²³⁸ Inoltre, nelle linee immediatamente successive, Plotino si spinge ancora più in là di Alessandro, affermando che: “avendo inoltre grandezza, in quanto sono corpi, una volta

²³⁷ Traduzione D'Ancona (2017). Cfr. anche l'intero capitolo II 4 [12] 6 sui corpi elementari come composti di materia e forma.

²³⁸ Traduzione Accattino & Donini (1996) leggermente modificata.

tagliati e sminuzzati in parti più piccole saranno anche in questo modo sottoposti a distruzione” (IV 7 [2] 1, 17-19: [...] καὶ μὴν καὶ μέγεθος ἔχοντα, ἅτε σώματα ὄντα, τεμνόμενά τε καὶ εἰς μικρὰ θραυόμενα καὶ ταύτη φθορὰν ἂν ὑπομένοι).²³⁹ In altri termini, poiché i corpi elementari sono anch’essi dotati di estensione, non sono realmente semplici.

Se quanto argomentato fino a questo punto è accettabile, Plotino riprende due volte questo testo di Alessandro e, in entrambi i casi, vi introduce la tematica ad esso estranea dell’estensione. In IV 7 [2] 1, 16-19 Plotino afferma che i corpi semplici sono composti anche nel senso che possiedono grandezza. In II 4 [12] 11 riprende la nozione di materia in senso assoluto, senza però connetterla ai corpi semplici: soltanto la materia di un corpo determinato è dotata di grandezza, mentre la materia in senso assoluto ne è priva. È dunque molto improbabile che la materia in senso assoluto di Plotino corrisponda realmente a quella di Alessandro. Dal momento che, da una parte, Plotino insiste sul fatto che i corpi elementari sono dotati di grandezza e, da un’altra, afferma che soltanto la materia di un corpo determinato è dotata di grandezza, è probabile che, per lui, la materia dei corpi elementari non sia materia in senso assoluto, ma materia di un ente determinato. Se questo è vero, la materia in senso assoluto di Plotino non corrisponde alla materia in senso assoluto di Alessandro.

Questa conclusione è suggerita anche dal fatto che Alessandro e Plotino pongono criteri differenti alla base della distinzione tra materia in senso assoluto e materia di un corpo determinato. Secondo Alessandro, il tratto caratteristico della materia in senso assoluto consiste nel fatto di non essere un composto di materia e forma: “dove il sostrato è semplice allora la materia di questi corpi è in senso proprio e assoluto materia”. Invece, secondo Plotino, consiste nel fatto di possedere l’ente determinato in virtù di altro, cioè in virtù di una causa formale trascendente: “la materia in senso assoluto, invece, deve ricevere da altro anche questo ente determinato” (II. 24-25: τὴν δ’ ἀπλῶς δεῖ καὶ τοῦτο παρ’ ἄλλου ἔχειν). E questo, presumibilmente, vale anche per il rapporto tra materia in senso assoluto e corpi elementari, perché certamente Plotino pone dei principi intelligibili causalmente responsabili dell’esistenza di questi corpi. Naturalmente, ciò non significa che tra il criterio di Alessandro e quello di

²³⁹ Traduzione D’Ancona (2017) leggermente modificata. Cfr. anche II 4 [12] 6, 15-16: “ma non è possibile che [gli elementi] siano soltanto forma; come potrebbero, infatti, avere massa ed estensione senza materia?” (ἀλλ’ εἶδος μὲν οὐχ οἶον τε· πῶς γὰρ ἄνευ ὕλης ἐν ὅκῳ καὶ μεγέθει) e II 4 [12] 12, 13-14: “e non è vero che, poiché le produzioni e le azioni sono prive di materia, per questo lo sono anche i corpi; i corpi, infatti, sono composti, le azioni no” (οὐδέ, ὅτι αἱ ποιήσεις καὶ αἱ πράξεις ἄυλοι, διὰ τοῦτο καὶ τὰ σώματα· σύνθετα γὰρ τὰ σώματα, αἱ δὲ πράξεις οὐ). In quest’ultimo passo, che analizzeremo più avanti, Plotino risponde alla quarta obiezione, nella quale l’interlocutore aveva suggerito che i corpi primi possono esistere senza possedere materia esattamente come le azioni, le produzioni, i movimenti e i tempi. La composizione cui si riferisce Plotino è quella tra grandezza o massa e qualità. Sul rapporto tra corpi elementari, estensione e materia, cfr. anche III 6 [26] 16, 1-13, particolarmente linee 10-13.

Plotino non vi sia alcuna sovrapposizione: nemmeno la materia in senso assoluto di Plotino è un composto di materia e forma. Tuttavia, Alessandro non accetterebbe l'idea di Plotino secondo la quale la materia in senso assoluto possiede l'ente determinato in virtù di un principio intelligibile trascendente. Dunque, Plotino trae la distinzione tra materia in senso assoluto e materia di un ente determinato da Alessandro, ma la rielabora pesantemente.

La materia in senso assoluto di Plotino, più che a quella di Alessandro, si avvicina all'ipotesi che quest'ultimo menziona, ma respinge immediatamente: l'ipotesi secondo la quale la materia prima esiste separatamente dalle forme dei corpi elementari. Alessandro esclude quest'ipotesi perché ritiene che tutto ciò che esiste in questo modo – tutto ciò che possiede un'esistenza per sé – è un corpo composto di materia e forma: “Questa non è possibile che sussista di per sé per il fatto che tutto ciò che sussiste in quel modo è un corpo ed è composto, secondo quel che si è detto” (Alex. Aphr., *De Anima*, 7-9: ἦν αὐτὴν μὲν ὑφεστάναι καθ' αὐτὴν ἀδύνατον τῷ πᾶν τὸ οὕτως ὄν σῶμά τι εἶναι καὶ σύνθετον, ὡς προείρηται). Un presupposto che, naturalmente, non può essere condiviso da Plotino.

2.3.5. Conclusione della replica alle prime due obiezioni (ll. 25-27)

A questo punto Plotino ritiene di avere respinto le prime due obiezioni dell'interlocutore e può così giungere alla conclusione (l. 25: τοίνυν) di questa prima parte della sua argomentazione.

La prima frase di queste linee (ll. 25-26: “Pertanto, non è necessario che la materia sia una massa che riceverà la forma, [...]”) riprende il *demonstrandum* (ll. 13-15: “Dunque, innanzitutto non è necessario che qualsiasi ricettacolo sia una massa”) e confuta l'affermazione fatta dall'interlocutore alla linea 3 (“Allora [il ricettacolo] è la massa”). Nella seconda frase (ll. 26-27), Plotino espone la propria posizione: “ma che insieme al diventare una massa riceva anche la qualità, che è altra cosa [...]”. Contrariamente all'ipotesi posta a linea 3 dall'interlocutore, secondo la quale il ricettacolo è per sé dotato di grandezza, cioè è una massa, e dunque riceve soltanto la qualità, Plotino afferma che il ricettacolo diventa una massa e riceve la qualità insieme (l. 26: ὁμοῦ).²⁴⁰ Si noti l'ulteriore slittamento semantico della nozione di εἶδος,²⁴¹ che a linea 5 (τὸ ποιόν) designava la qualità come proprietà dei corpi distinta dall'estensione e a linea 12 (εἰδῶν) le specie dei corpi elementari. Nel passo che stiamo esaminando εἶδος designa invece una forma trascendente capace di conferire alla materia non

²⁴⁰ Questo dimostra che, diversamente da quanto ritiene Brisson (2000): 100-101, dal punto di vista di Plotino l'ὄγκος non è uno stadio o una fase della formazione dei corpi, nemmeno intendendo queste fasi in un senso soltanto temporale;

²⁴¹ Giustamente notato da Brisson (2000): 93 n. 12.

soltanto la qualità, ma anche la grandezza, e dunque capace di fare della materia una massa (l. 26: γενέσθαι ὄγκον). Molto probabilmente, Plotino sta pensando al λόγος di un corpo naturale, che conferisce alla materia la grandezza e le qualità e così facendo produce un determinato corpo.²⁴²

Mi pare che vi sia un solo aspetto problematico del passo. Plotino afferma non soltanto che la materia non deve essere una massa, ma anche che deve ricevere l'altra qualità insieme al diventare massa. Gli argomenti proposti da Plotino fino a questo punto permettono di giustificare la prima affermazione, ma non la seconda. In particolare, l'idea che la materia sia ricettiva dell'estensione assicura, al limite, la possibilità che la materia non sia una massa, ma non basta a dimostrare che le cose stiano effettivamente così. Ad ogni modo, il problema non è molto grave.²⁴³ Presumibilmente, Plotino si permette una conclusione tanto forte perché ha già in mente l'argomento che proporrà in 12, 1-6. Quest'argomento, infatti, avrà precisamente la funzione di dimostrare che la sua ipotesi di un ricettacolo privo di grandezza è preferibile a quella secondo la quale il ricettacolo è di per sé una massa.

2.3.6. La replica di Plotino alla terza obiezione (12, 1-6)²⁴⁴

È bene leggere subito la replica di Plotino alla terza obiezione, perché è strettamente connessa alla replica alle prime due obiezioni; inoltre, la porzione di testo che le divide (11, 27-43) è un excursus epistemologico che può essere senza problemi esaminato a parte più avanti (sezione 2.4). Nella terza obiezione, l'interlocutore asseriva che una materia priva di grandezza non contribuisce a nulla nella costituzione dei corpi. Plotino risponde come segue:

Συμβάλλεται οὖν τὰ μέγιστα τοῖς σώμασι· τὰ τε γὰρ εἶδη τῶν σωμάτων ἐν
μεγέθεσι. περὶ δὲ μέγεθος οὐκ ἂν ἐγένετο ταῦτα, ἀλλ' ἢ περὶ τὸ
μεμεγεθυμένον· εἰ γὰρ περὶ μέγεθος, οὐ περὶ ὕλην, ὁμοίως ἂν ἀμεγέθη καὶ

²⁴² Cfr. infatti II 4 [12] 9, 7-15.

²⁴³ Certamente non è abbastanza grave da giustificare l'errata traduzione di Gerson et al. (2018) ("rather, the generation of mass can occur together with the reception of the remaining qualities"): il verbo è ancora, certamente, il δεῖ di linea 25 e dunque non è possibile intendere 'can', it. 'può' (ma questa traduzione è inaccettabile anche sotto altri rispetti). Questa lettura non è salvata dalle osservazioni di Hutchinson (2022): 311 n. 59 ("The context of the passage permits 'can' since Plotinus is arguing against a Stoic interlocutor that what receives form need not be a magnitude. It can be something else, like mass"). Anche ammettendo che Plotino stia polemizzando con un filosofo Stoico (cosa che sarebbe comunque tutta da dimostrare), l'identificazione tra il ricettacolo e la massa non è una tesi di Plotino, ma dell'interlocutore e, in ogni caso, non si vede come questa interpretazione possa giustificare la traduzione di δεῖ con 'can'.

²⁴⁴ È bene leggere subito la replica di Plotino alla terza obiezione, perché è strettamente connessa alla replica alle prime due obiezioni; inoltre, la porzione di testo che le divide (11, 27-43) è un *excursus* epistemologico che può essere senza problemi esaminato a parte più avanti (sezione 2.4).

ἀνυπόστατα ἦν ἢ λόγοι μόνοι ἂν ἦσαν—οὗτοι δὲ περὶ ψυχῆν—καὶ οὐκ ἂν ἦν σώματα.

Dunque, la materia contribuisce al massimo grado ai corpi; infatti, le forme dei corpi sono nelle grandezze. Queste cose non potrebbero generarsi presso la grandezza, ma soltanto presso ciò che ha acquisito grandezza; se, infatti, si generassero presso la grandezza, non presso la materia, sarebbero similmente prive di grandezza e prive di esistenza concreta oppure ci sarebbero i soli principi razionali – questi sono presso l’anima – e non ci sarebbero i corpi.

Così come nella replica alle prime due obiezioni, l’avverbio οὖν segnala il *demonstrandum*: la materia contribuisce al massimo grado ai corpi. Plotino comincia spiegando (l. 1: γάρ) che le forme dei corpi sono nelle grandezze. Si tratta del solito schema già familiare dal trattato IV 2 [4] e dal capitolo 11: massa e qualità sono due aspetti dei corpi e il secondo inerisce e si coestende rispetto al primo. Questa è la premessa dell’argomento piuttosto compresso che Plotino espone nel seguito. Questo argomento presenta due difficoltà principali: l’interpretazione della distinzione tra “la grandezza” (l. 2: μέγεθος) e “ciò che ha acquisito grandezza” (l. 3: τὸ μεμεγεθυσμένον) e l’identificazione del referente di ταῦτα (“queste cose”, l. 3).

È posta una contrapposizione tra “la grandezza” e “ciò che ha acquisito grandezza”. “La grandezza” corrisponde alla “massa” (l’interlocutore, infatti, le aveva identificate alla linea 3 del capitolo 11: “se è la massa, allora è una grandezza”); “ciò che ha acquisito grandezza”, invece, corrisponde alla materia priva di grandezza di Plotino (la quale, infatti, è ricettiva della grandezza ed è contrapposta alla “grandezza” anche nella frase successiva). Con questa frase, dunque, Plotino esclude che il ricettacolo possa essere la massa: deve trattarsi della materia inestesa. La ragione di questo è che “queste cose” (ταῦτα) non possono generarsi presso la massa, ma soltanto presso la materia. E questa, ovviamente, è anche la ragione per cui la materia contribuisce al massimo grado ai corpi. Si noti che il contributo apportato dalla materia plotiniana è di natura differente rispetto a quello prospettato dall’interlocutore alle linee 4-7 del capitolo 11. Mentre quest’ultimo ritiene che qualcosa contribuisce ai corpi nella misura in cui rientra nella loro composizione apportando un elemento specifico (l’estensione o la qualità), il contributo che Plotino ascrive alla materia consiste nel rendere possibile l’esistenza di “queste cose”.

E prima di vedere perché “queste cose” possono generarsi soltanto presso la materia, occorre chiedersi cosa esse siano. Infatti, non è chiaro se il referente di ταῦτα siano i “corpi” (l. 2: τῶν

σωμάτων), le forme dei corpi (ll. 1-2: τὰ τε γὰρ εἶδη τῶν σωμάτων) oppure le grandezze (l. 2: μεγέθει). Che si tratti dei corpi è implausibile: altrimenti, forme dei corpi e grandezze non svolgerebbero alcun ruolo nell'argomento. A mio parere, però, non è plausibile nemmeno che “queste cose” siano le forme dei corpi. Infatti, nella frase successiva Plotino spiegherà che la ragione per cui “queste cose” non possono generarsi nella “grandezza” è che, in questo caso, sarebbero “prive di grandezza”. Ma nella replica alle prime due obiezioni (11, 13-27) Plotino aveva concesso che le qualità si manifestano nell'estensione (11, 18: ἐν διαστήματι) in virtù della loro inerenza alla massa. A questo, egli aveva soltanto aggiunto che insieme (l. 26: ὁμοῦ) alla qualità si genera anche la massa, perché insieme alla qualità la materia riceve anche l'estensione (ll. 19-20: διαστήματός ἐστι δεκτική) diventando così una massa (l. 26: γενέσθαι ὅγκον). Poiché Plotino aveva concesso questo punto, è implausibile che “queste cose” siano le forme dei corpi (nella terminologia del capitolo 11, le qualità). È più probabile che “queste cose” siano le grandezze cui le forme dei corpi ineriscono (ἐν μεγέθει).

Due elementi suggeriscono questa interpretazione. Il primo è la formulazione del *demonstrandum*: “dunque, la materia contribuisce al massimo grado (τὰ μέγιστα) ai corpi” (12, 1-2). Questo sembra un gioco di parole con il successivo “nelle grandezze” (ἐν μεγέθει). In altri termini, la materia contribuisce “al massimo grado” (τὰ μέγιστα) ai corpi perché senza di essa non esisterebbero le grandezze (μεγέθει), cioè il più importante aspetto dei corpi, quello cui ineriscono le qualità. Il secondo elemento è lo sviluppo stesso dell'argomentazione di Plotino. La replica alle prime due obiezioni (11, 13-27), come abbiamo visto (2.3.5.), mostra soltanto che non è necessario identificare materia e massa, ma non è sufficiente a mostrare che la materia è inestesa. Ora, alla fine del proprio discorso, Plotino affermerà esplicitamente che la materia inestesa è necessaria alla grandezza: “pertanto, la materia è necessaria sia per la qualità, sia per la grandezza; sicché è necessaria anche per i corpi” (12, 20-21: ἔστι τοίνυν ἀναγκαῖον ἢ ὕλη καὶ τῇ ποιότητι καὶ τῷ μεγέθει· ὥστε καὶ τοῖς σώμασι). Poiché questa conclusione non è giustificata dalla replica alle prime due obiezioni, è plausibile che sia giustificata dalla replica alla terza obiezione. In quest'ottica, l'ulteriore affermazione contenuta in quest'ultimo passo secondo la quale la materia è necessaria anche alla qualità non è altro che la solita idea secondo la quale le qualità ineriscono alle grandezze o alle masse.²⁴⁵

A questo punto è possibile analizzare la giustificazione avanzata da Plotino per la tesi secondo la quale le grandezze possono generarsi soltanto presso la materia inestesa. Se le

²⁴⁵ In altri termini, Plotino ha in mente un argomento a cascata: la replica alla terza obiezione mostra che la materia inestesa è necessaria per l'esistenza delle grandezze; dunque, poiché le qualità ineriscono alle grandezze, la materia è necessaria anche per le qualità; infine, poiché la materia è necessaria sia alla qualità, sia alla grandezza, che sono i due aspetti necessari dei corpi, la materia è necessaria per i corpi.

grandezze si generassero presso la grandezza, sarebbero prive di grandezza (ἀμεγέθη). A primo impatto, questa affermazione è sconcertante. Plotino sembra suggerire che attribuire grandezza alla materia *impedisce* di rendere conto del fatto che i corpi sono dotati di grandezza. Questo è del tutto incomprensibile: infatti, se c'è una ragione per attribuire estensione alla materia, questa risiede precisamente nel fatto che ciò permette di spiegare perché i corpi sono estesi. A mio parere, questa difficoltà è dovuta al fatto che a questo punto dell'argomentazione Plotino risemantizza la nozione di grandezza (μέγεθος).

L'argomento di Plotino è tutto in questa risemantizzazione. In questo passo, cioè, egli contesta l'identificazione tra grandezza e massa posta dall'interlocutore nella prima obiezione (11, 3: εἰ δὲ ὁ ὄγκος, μέγεθος δήπου). Diversamente da quanto afferma l'interlocutore, la grandezza non è la massa, cioè l'estensione corporea, ma una forma intelligibile che conferisce grandezza alla materia. A sua volta, la massa non è la grandezza, ma, secondo la formulazione impiegata da Plotino, “ciò che ha acquisito grandezza”: l'ha acquisita, naturalmente, dalla Grandezza. È per questo che le grandezze non possono generarsi presso la Grandezza: in questo caso, sarebbero prive di grandezza perché la Grandezza è una forma intelligibile, la quale è inestesa come qualsiasi altra forma intelligibile. Per questa ragione, presso la Grandezza possono generarsi soltanto entità prive di grandezza come i principi intelligibili che si generano presso l'anima. Affinché le molte grandezze siano tali, cioè siano enti estesi, occorre che si generino presso “ciò che ha acquisito grandezza”: vale a dire, presso la materia inestesa o meglio, come dice Plotino, presso la massa di cui parla l'interlocutore; a patto, però, che sia concepita come un composto di materia inestesa e della grandezza conferitale dalla Grandezza: “ciò che ha acquisito grandezza”.

2.4. La materia come apparenza di massa (11, 27-43)

καὶ φάντασμα μὲν ἔχειν ὄγκου ὡς ἐπιτηδειότητα τούτου ὥσπερ πρώτην, κενὸν δὲ ὄγκον. ὅθεν τινὲς ταὐτὸν τῷ κενῷ τὴν ὕλην εἰρήκασι. φάντασμα δὲ ὄγκου λέγω, ὅτι καὶ ἡ ψυχὴ οὐδὲν ἔχουσα ὀρίσαι, ὅταν τῇ ὕλῃ προσομιλῇ, εἰς ἀοριστίαν χεῖ ἑαυτὴν οὔτε περιγράφουσα οὔτε εἰς σημεῖον ἰέναι δυναμένη· ἤδη γὰρ ὀρίζει—διὸ οὔτε μέγα λεκτέον χωρὶς οὔτε σμικρὸν αὖ, ἀλλὰ μέγα καὶ μικρόν· καὶ οὕτως ὄγκος καὶ ἀμέγεθες οὕτως, ὅτι ὕλη ὄγκου— καὶ συστελλόμενον ἐκ τοῦ μεγάλου ἐπὶ τὸ σμικρὸν καὶ ἐκ τοῦ σμικροῦ ἐπὶ τὸ μέγα οἷον ὄγκον διατρέχει· καὶ ἡ ἀοριστία αὐτῆς ὁ τοιοῦτος ὄγκος, ὑποδοχὴ μεγέθους ἐν αὐτῇ· ἐν δὲ φαντασίᾳ ἐκείνως. καὶ γὰρ τῶν μὲν ἄλλων ἀμεγέθων

ὅσα εἶδη ὥριστα ἕκαστον· ὥστε οὐδαμῇ ἔννοια ὄγκου· ἡ δὲ ἀόριστος οὐσα καὶ μήπω σταῖσα παρ' αὐτῆς ἐπὶ πᾶν εἶδος φερομένη δεῦρο κάκεισε καὶ πάντα εὐάγωγος οὐσα πολλή τε γίνεται τῇ ἐπὶ πάντα ἀγωγῇ καὶ γενέσει καὶ ἔσχε τοῦτον τὸν τρόπον φύσιν ὄγκου.

E la materia deve possedere un'apparenza di massa perché possiede un'attitudine per così dire primaria per la massa; ma è una massa vuota. Per questo alcuni hanno affermato che la materia è identica al vuoto. E dico un'apparenza di massa, perché anche l'anima, non avendo nulla da determinare, quando si accosta alla materia si disperde nell'indeterminazione, senza circoscrivere e senza poter procedere verso un punto; altrimenti, già determinerebbe – perciò non bisogna dire separatamente né grande né, a sua volta, piccolo, ma grande e piccolo; in questo modo la materia è massa ed è priva di grandezza in questo modo, perché è materia della massa – e l'anima percorre una sorta di massa che si contrae dal grande al piccolo e si espande dal piccolo al grande; e l'indeterminazione dell'anima è questa massa di tal sorta, ricettacolo della grandezza nell'anima; ma è nell'immaginazione che la materia appare in quel modo. E, infatti, delle altre realtà prive di grandezza, quante sono forme sono individualmente determinate, cosicché non v'è in alcun modo nozione di massa; la materia, invece, essendo indeterminata e non ancora stabile di per sé, portata su ogni forma, di qua e di là, ed essendo completamente imprimibile, diviene molteplice perché è condotta su tutte le cose e perché diviene tutte le cose ed in questo modo acquisisce la natura della massa.²⁴⁶

2.4.1. L'attitudine prima della materia è diventare una massa vuota (ll. 27-29)

Il soggetto sottinteso di queste linee è ancora la materia e il verbo principale (δεῖ) si ricava dalle linee precedenti (26-27). Dicendo che “la materia deve possedere un'apparenza di massa” (φάντασμα μὲν ἔχειν ὄγκου), Plotino intende dire che è possibile confondere la materia con la

²⁴⁶ Tutte le edizioni e traduzioni che ho consultato (cfr. *Bibliografia*) intendono le linee 29-38 come un discorso continuo e fanno della materia (l. 34: ὕλη) il soggetto sottinteso del verbo διατρέχει (l. 36) e il referente dei pronomi αὐτῆς (l. 37) e αὐτῇ (l. 38). Secondo la mia interpretazione alternativa, invece, le linee 33-35 (fino a ὄγκου) costituiscono un inciso ed è piuttosto l'anima a fungere da soggetto sottinteso di διατρέχει e da referente per αὐτῆς e αὐτῇ. Nell'*Appendice II. Analisi di II, 35-38* metterò in luce i problemi della lettura standard e risponderò a due possibili obiezioni contro la mia interpretazione alternativa.

massa. Si tratta di un ulteriore sviluppo della risposta all'interlocutore. Plotino spiega perché è possibile incorrere in questo errore; in questo modo, egli risponde all'affermazione secondo la quale la grandezza "sembra (δοκεῖ) certo, dovunque sia, giungere ai corpi dalla materia" (Il. 6-7). La singolare espressione φάντασμα ὄγκου²⁴⁷ è impiegata anche in III 6 [26] 7, 13 in una lunga descrizione della materia, senza essere chiarita in alcun modo. Porfirio, riprendendo quasi alla lettera quest'ultimo testo, fornisce invece la seguente spiegazione: "apparenza di massa, poiché la caratteristica primaria della massa è l'impotenza" (*Sent.* 20, 6-7 = p. 11, 4-5 Lamberz: φάντασμα ὄγκου, ὅτι τὸ πρῶτως ἐν ὄγκῳ τὸ ἀδύναμον). In effetti, poche linee sopra, Porfirio aveva affermato che una delle caratteristiche della materia è l'impotenza (l. 4 = p. 11, 2 Lamberz: ἀδύναμος), ancora una volta parafrasando Plotino (III 6 [26] 7, 9: οὔτε δύναιμις-τί γὰρ καὶ ποιεῖ;-).²⁴⁸ Secondo Porfirio, dunque, la materia possiede un'apparenza di massa perché materia e massa sono accomunate dall'impotenza. Sebbene, in altri luoghi, anche Plotino stabilisca una connessione tra massa e impotenza, la spiegazione dell'espressione φάντασμα ὄγκου offerta in queste linee differisce da quella di Porfirio: "la materia deve possedere un'apparenza di massa perché possiede un'attitudine per così dire primaria per la massa (ἐπιτηδειότητα τούτου ὥσπερ πρῶτην)"²⁴⁹ (Il. 27-28).

L'attitudine della materia per la massa corrisponde alla sua capacità di ricevere l'estensione, già menzionata in precedenza. In effetti, nella letteratura filosofica coeva la nozione di ἐπιτηδειότης designa spesso la ricettività della materia²⁵⁰ e, come abbiamo visto, per Plotino la materia non è di per sé dotata di estensione, ma è ricettiva dell'estensione (Il. 18-19: ἡ δὲ ὕλη [...] διαστήματός ἐστι δεκτική). Ricevendo l'estensione, la materia diventa una massa (l. 26: γενέσθαι ὄγκον e, più avanti, l. 43: ἔσχε τοῦτον τὸν τρόπον φύσιν ὄγκου): questo avviene in virtù dell'influsso di una causa formale trascendente, la quale conferisce anche la qualità. L'attitudine della materia per la massa è *primaria* rispetto alla sua attitudine per le qualità. Plotino qualifica quest'asserzione (l. 28: ὥσπερ πρῶτην) perché non si tratta di una priorità

²⁴⁷ È possibile che la connessione tra ὄγκος e φάντασμα sia suggerita a Plotino da Platone, *Parmenide* 164 d 1 – 165 d 1. Cfr. Fleet (1995): 171.

²⁴⁸ Sul passo e la sua radice plotiniana, cfr. le osservazioni di D'Ancona (2005): 214-216 e l'analisi dettagliata di W. Kühn in Brisson (2005): 522-527, la cui conclusione (τὸ ἀδύναμον non sarebbe la prima tra le caratteristiche della massa; piuttosto, la massa sarebbe la realtà che in senso primario esibisce τὸ ἀδύναμον) non mi pare condivisibile.

²⁴⁹ Questa interpretazione dell'espressione ἐπιτηδειότητα τούτου (l. 28) restituisce un significato soddisfacente ed è adottata in quasi tutte le traduzioni che ho consultato. Tuttavia, normalmente, l'oggetto dell'attitudine è espresso da πρὸς + accusativo (cfr., ad esempio, II 4 [12] 7, 3: ἐπιτηδειότητα πρὸς πάντα) e non da un sostantivo al caso genitivo, che, di norma, esprime piuttosto il soggetto a cui l'attitudine appartiene (cfr., ad esempio, VI 4 [22] 11, 4: ἐπιτηδειότητι τοῦ δεξιμένου). Non sono però riuscito a sviluppare alcuna interpretazione soddisfacente intendendo τούτου come genitivo soggettivo.

²⁵⁰ Cfr. Alessandro di Afrodisia, *Quaest.* 2.7, 52.29 e ss.; Plotino, II 4 [12] 7, 2-4; VI 4 [22] 11, 4; VI 7 [38] 7, 8. Per ulteriori riferimenti e un'analisi della nozione in Porfirio, cfr. Aubry (2008).

temporale: egli ha appena detto che la materia diventa una massa e riceve le qualità “insieme” (l. 26: ὁμοῦ). Si tratta, piuttosto, di una priorità metafisica, la quale riflette il fatto che le forme dei corpi (appunto, le qualità), come Plotino affermerà di qui a breve, ineriscono a grandezze fisiche tridimensionali (12, 2-3: τὰ τε γὰρ εἶδη τῶν σωμάτων ἐν μεγέθεσι), cioè a delle masse (cfr. anche la distinzione tra masse e qualità in IV 2 [4]).

Dunque, la materia possiede un'apparenza di massa perché la sua attitudine primaria consiste nel diventare una massa che funge da soggetto di inerenza per le qualità dei corpi. Tuttavia, Plotino introduce un'ulteriore qualificazione: si tratta di una massa vuota (l. 28: κενὸν δὲ ὄγκον). Certamente questa ‘massa vuota’ non è identica alla massa, ma alla materia. Questo è provato dalla frase successiva: “per questo alcuni hanno affermato che la materia è identica al vuoto” (l. 29). Ma è implausibile che la ‘massa vuota’ sia identica alla materia *simpliciter*. Fino a questo momento, infatti, Plotino ha cercato di mostrare che materia e massa sono distinte (ll. 13-27) perché la grandezza è una proprietà intrinseca per la massa, ma estrinseca per la materia (cfr. particolarmente ll. 13-15, 17-19 e 25-27). Nulla suggerisce che quest'argomentazione sia valida soltanto nel caso di una massa ‘piena’: anche una massa ‘vuota’ deve possedere grandezza, altrimenti non si capisce perché dovrebbe essere chiamata ‘massa’. È dunque plausibile che la ‘massa vuota’ sia un che di intermedio tra materia e massa: la materia, ma soltanto in quanto ha ricevuto l'estensione. In altri termini, Plotino apporta una precisazione a quanto affermato poco sopra: propriamente parlando, ricevendo l'estensione, la materia non diventa una massa (l. 26: γενέσθαι ὄγκον), ma una massa vuota (l. 28: κενὸν δὲ ὄγκον). Questa interpretazione è supportata dal parallelo con un passo che analizzeremo nel prossimo capitolo di questo studio, III 6 [26] 17, 7-10: “il grande, dunque, in una processione immaginativa, correndo verso questo grande in sé e facendo correre insieme il piccolo della materia, ha fatto sì che questo, per la dilatazione, senza riempirsi sembri essere grande” (τὸ οὖν μέγα ἐν προόδῳ φαντάσεως θεὸν εἰς αὐτὸ δὴ τοῦτο τὸ μέγα συνθεῖν ποιῆσαν τὸ μικρὸν τῆς ὕλης, πεποίηκεν αὐτὸ τῇ παρατάσει οὐ πληρούμενον δοκεῖν εἶναι μέγα). Il contesto dei due passi è analogo: anche in III 6 [26] 16-18 Plotino nega che la materia sia per sé dotata di grandezza e afferma che essa acquisisce grandezza in virtù dell'influsso di un principio formale (“il grande”). Pur con una terminologia leggermente differente, Plotino ripropone qui l'immagine singolare di un'estensione vuota (cfr. II 4 [12] 11, 28: κενὸν δὲ ὄγκον e III 6 [26] 17, 9-10: οὐ πληρούμενον δοκεῖν εἶναι μέγα). È improbabile che si tratti di una mera coincidenza e, in III 6 [26] 17, 7-10,

è del tutto evidente che l'estensione vuota non è la materia in quanto tale, ma il risultato dell'influsso di un principio intelligibile sulla materia.²⁵¹

Stabilito questo, si tratta di capire la differenza tra massa 'vuota' e 'piena'. È plausibile che l'espressione 'massa vuota' sia un ossimoro. La massa è il corpo fisico e il corpo fisico è in quanto tale pieno: al limite, un corpo può avere pori o buchi, ma non può essere interamente vuoto.²⁵² Che l'aggettivo 'vuota' abbia questo significato fisico e che Plotino intenda proporre un'immagine paradossale è confermato dall'affermazione immediatamente seguente: “per questo alcuni hanno affermato che la materia è identica al vuoto” (I. 29). Plotino, in altri termini, afferma che la materia può essere confusa sia con la massa, sia con il vuoto, perché diventa una 'massa vuota', cioè una realtà (1) estesa nelle tre dimensioni (come la massa e come il vuoto), (2) impercettibile ai sensi, in particolare al tatto (come il vuoto e diversamente dalla massa) e (3) che funge da soggetto di inerenza per proprietà qualitative (come la massa e diversamente dal vuoto, che non è un soggetto di proprietà, ma un luogo ricettivo dei corpi).

Questa interpretazione risulta plausibile anche alla luce di un confronto con la polemica contro la concezione stoica della materia in VI 1 [42] 26 e ss. Come già visto in precedenza (1.5.1), Plotino nega che sia possibile definire la materia attraverso la tridimensionalità (τὸ τριχῆ διαστατόν) e la resistenza (ἀντιτυπία):²⁵³ “E da dove proviene la resistenza? E da dove la tridimensionalità o chi la estese [la materia]? Infatti, la materia non rientra nella definizione della tridimensionalità, né la tridimensionalità rientra nella definizione della materia” (VI 1 [42] 26, 23-25: πόθεν ἡ ἀντιτυπία; πόθεν δὲ τὸ τριχῆ διαστατόν ἢ τίς διέστησεν; οὐ γὰρ ἐν τῷ λόγῳ τοῦ τριχῆ διαστατοῦ ἡ ὕλη, οὐδ' ἐν τῷ τῆς ὕλης τὸ τριχῆ διαστατόν). Conclusa la confutazione, Plotino rimprovera gli Stoici per aver fatto della massa (ὄγκος) il principio della loro filosofia: “bisognava senz'altro riflettere sul fatto che non è possibile anteporre a tutte le cose la massa, ma ciò che è privo di massa e l'uno [...]” (II. 28-29: ἐχρῆν δὴ λογίσασθαι ὥς οὐκ ἔστι δυνατόν προτάττειν πάντων ὄγκον, ἀλλὰ τὸ ὄγκον καὶ τὸ ἓν [...]). Ora, se la massa è dotata di estensione tridimensionale e resistenza, è plausibile che una 'massa vuota' sia dotata di estensione tridimensionale, ma priva di resistenza. Certo: diversamente da quanto accade in VI

²⁵¹ L'immagine di un'estensione vuota ha comunque un significato leggermente diverso nei due casi: in III 6 [26] 17, 7-10 essa indica che la materia non è realmente in grado di acquisire la grandezza che il principio formale proietta su di essa, mentre – come vedremo immediatamente – in II 4 [12] 11 l'aggettivo 'vuoto' indica l'assenza di proprietà tattili.

²⁵² Per l'opposizione tra l'estensione spaziale vuota e il corpo 'pieno', cfr. IV 3 [27] 20, 24-27: τὸ γὰρ διάστημα κενὸν εἶναι δεῖ· τὸ δὲ σῶμα οὐ κενόν, ἀλλ' ἴσως ἐν ᾧ τὸ σῶμα ἔσται, ὥστε ἐν τῷ κενῷ τὸ σῶμα (“Infatti, l'estensione deve essere vuota; il corpo non è vuoto, ma vuoto sarà forse ciò in cui il corpo si trova, cosicché il corpo sia nel vuoto”). È importante notare che qui, diversamente da quanto accade in II 4 [12] 11, διάστημα non designa l'estensione corporea, ma l'estensione spaziale opposta a quella corporea.

²⁵³ Cfr. *supra*, n. 31.

1 [42] 26 e ss., in II 4 [12] Plotino non menziona la resistenza. Tuttavia, poco dopo il nostro passo, in II 4 [12] 12, 30-33, Plotino nega che la materia sia percepibile al tatto perché, non essendo corpo, non è né densa, né rara, né dura, né molle, né umida, né secca.²⁵⁴ Che si parli di qualità contrarie come densità, rarità, etc., oppure di resistenza, il punto fondamentale non cambia: in entrambi i casi si tratta di negare che la materia sia percepibile attraverso i sensi. E infatti da VI 1 [42] 26 e ss. risulta chiaramente che una realtà dotata di resistenza è percepibile (al tatto) e che dunque la materia è impercepibile: “la cosa più sorprendente di tutte, però, è che essi, pur affidandosi in ogni occasione alla sensazione, pongono come essere ciò che non è afferrabile per mezzo della sensazione. Infatti, non è a ragione che attribuiscono alla materia la resistenza; questa, infatti, è una qualità”.²⁵⁵

Secondo Plotino, il fatto che la materia divenga una massa vuota ha indotto alcuni filosofi a identificare materia e vuoto. Quest’affermazione sembra richiamare Aristotele, *Phys.* IV 7, 214 a 11-16: “in un altro modo, il vuoto è ciò in cui non si trova una cosa determinata né una qualche sostanza corporea. Per tale motivo alcuni pensatori sostengono che il vuoto è la materia del corpo (questi, peraltro, affermano che anche il luogo è questa stessa cosa). Ma si sbagliano; la materia, infatti, non è separata dalle cose, mentre il vuoto loro lo cercano in quanto è separato”.²⁵⁶ È possibile che Aristotele pensi anche a Platone – infatti, questi pensatori identificano materia e luogo come anche Platone, stando ad Aristotele, avrebbe fatto nel *Timeo* (cfr. *Phys.* IV 2, 209 b 11-16). Non è chiarissimo se Plotino semplicemente rifiuti l’identificazione materia-vuoto oppure se, al fine di difendere Platone da questa accusa, intenda in certa misura giustificarla attraverso la nozione di una ‘massa vuota’. In ogni caso, è chiarissimo che per Plotino né la materia in quanto tale né la materia come massa vuota sono identiche al vuoto: alle linee 10-13 del capitolo 12 egli negherà senz’altro l’identità tra ricettacolo e luogo (τόπος).

2.4.2. *L’anima non immagina la materia come una massa (ll. 29-32)*

Plotino torna a spiegare l’espressione “apparenza di massa” (ll. 29-30: φάντασμα δὲ ὄγκου λέγω, ὅτι [...]; cfr. l. 27: φάντασμα μὲν ἔχειν ὄγκου ὡς [...]). A questo punto, però, la tematica

²⁵⁴ II 4 [12] 12, 30-33: ἄρ' οὖν ἀφή; ἢ οὐ, ὅτι μηδὲ σῶμα· σώματος γὰρ ἡ ἀφή, ὅτι ἢ πυκνοῦ ἢ ἀραιοῦ, μαλακοῦ σκληροῦ, ὑγροῦ ξηροῦ· τούτων δὲ οὐδὲν περὶ τὴν ὕλην (“Forse, dunque, [la materia è percepibile] con il tatto? No, perché il tatto è del corpo, perché è del denso o del rado, del molle o del duro, dell’umido o del secco; e nessuna di queste proprietà è nella materia”).

²⁵⁵ Cfr. VI 1 [42] 28, 18-21: πάντων τε θαυμαστότατον τὸ τῇ αἰσθήσει πιστουμένους ἕκαστα τὸ μὴ τῇ αἰσθήσει ἁλωτὸν τίθεσθαι ὄν. οὐδὲ γὰρ ὀρθῶς τὸ ἀντιπῆξ αὐτῇ διδῶσιν· ποιότης γὰρ τοῦτο.

²⁵⁶ ἄλλον δὲ τρόπον, ἐν ᾧ μὴ τότε τι μὴ οὐσία τις σωματική· διὸ φασὶν τινες εἶναι τὸ κενὸν τὴν τοῦ σώματος ὕλην (οἷπερ καὶ τὸν τόπον τὸ αὐτὸ τοῦτο), λέγοντες οὐ καλῶς· ἢ μὲν γὰρ ὕλη οὐ χωριστὴ τῶν πραγμάτων, τὸ δὲ κενὸν ζητοῦσιν ὡς χωριστόν.

del φάντασμα ὄγκου è connessa con l'anima (l. 30: ἡ ψυχὴ [...]), che non era stata menzionata nelle linee precedenti. Come vedremo immediatamente, a partire da qui il termine φάντασμα va inteso specificamente nella sua accezione di “immagine” o ancora meglio di “rappresentazione”. Infatti, l'approccio dell'anima alla materia (ll. 30-31: ὅταν τῇ ὕλῃ προσομιλῇ) è precisamente il suo tentativo di produrre una rappresentazione della materia. Questa problematica era stata ampiamente introdotta nel capitolo 10, immediatamente precedente: “Come penserò, allora, questa assenza di grandezza della materia? – E come puoi pensare una cosa qualsiasi che sia priva di qualità? E qual è l'intellezione, cioè l'apprensione del pensiero? L'indeterminazione. Se, infatti, il simile si coglie con il simile, anche l'indeterminato si coglie con l'indeterminato” (II 4 [12] 10, 1-4: Τί οὖν νοήσω ἀμέγεθες ἐν ὕλῃ; τί δὲ νοήσεις ἄποιον ὀπωσοῦν; καὶ τίς ἡ νόησις καὶ τῆς διανοίας ἡ ἐπιβολή; ἢ ἀοριστία· εἰ γὰρ τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον, καὶ τῷ ἀορίστῳ τὸ ἀόριστον).²⁵⁷

Il nostro passo porta a conclusione quest'indagine sulla modalità di conoscenza della materia: si tratta, naturalmente, dell'interpretazione plotiniana del “ragionamento bastardo” del *Timeo* (II 4 [12] 10, 10-11: “E forse guardando a questo Platone diceva che può essere colta con un ragionamento bastardo”).²⁵⁸ Ora, Plotino aveva già anticipato che il ragionamento relativo alla materia è bastardo perché bastarda – cioè, come spiega Plotino, illegittima – è la rappresentazione (φάντασμα) della materia, non il discorso (λόγος) ad essa relativo: “se ogni cosa è conosciuta attraverso il discorso e l'intellezione, e in questo caso [quello della materia] il discorso afferma sì ciò che afferma riguardo ad essa [riguardo alla materia], ma quella che vuole essere un'intellezione non è un'intellezione, bensì una specie di assenza di pensiero, ancor più la rappresentazione della materia sarebbe bastarda, cioè non legittima” (ll. 4-9: εἰ δ' ἕκαστον λόγῳ καὶ νοήσει γινώσκεται, ἐνταῦθα δὲ ὁ μὲν λόγος λέγει, ἃ δὲ λέγει περὶ αὐτῆς, ἡ δὲ βουλομένη εἶναι νόησις οὐ νόησις, ἀλλ' οἷον ἄνοια, μᾶλλον νόθον ἢ εἴτ' τὸ φάντασμα αὐτῆς καὶ οὐ γνήσιον). È importante tenere a mente il carattere illegittimo della rappresentazione della materia, perché vi torneremo in seguito.

La difficoltà incontrata dall'anima nel tentativo di rappresentare la materia, che è priva di qualsiasi proprietà qualitativa e quantitativa, deriva proprio dalla completa indeterminazione di quest'ultima. Quando si avvicina alla materia, infatti, l'anima non ha nulla da determinare (l. 30: οὐδὲν ἔχουσα ὀρίσαι) e, poiché deve in qualche maniera rendersi simile ad essa, si disperde nell'indeterminazione (l. 31: εἰς ἀοριστίαν χεῖρ ἑαυτὴν). Ancora una volta, occorre notare il parallelo con il capitolo precedente: “Qual è, allora, l'indeterminazione dell'anima (τίς οὖν ἡ

²⁵⁷ Modifico leggermente la traduzione di Casaglia in Casaglia et al. (1997).

²⁵⁸ καὶ τάχα εἰς τοῦτο βλέπων ὁ Πλάτων νόθον λογισμὸν εἶπε ληπτὴν εἶναι. Cfr. Platone, *Tim.* 52 a 8 – b 3.

ἀοριστία τῆς ψυχῆς)? [...] l'anima, dopo aver eliminato tutto ciò che negli oggetti sensibili è come la luce, non essendo più capace di definire ciò che rimane (τὸ λοιπὸν οὐκέτι ἔχουσα ὁρίσσαι), si rende simile alla vista nell'oscurità" (II 4 [12] 10, 12-17).

Plotino non ha ancora spiegato cosa significhi che l'anima "si disperde nell'indeterminazione" – in altri termini, non ha ancora spiegato in cosa consista la rappresentazione che l'anima si fa della materia. Lo farà soltanto più avanti, alle linee 35-36. Per il momento, egli procede soltanto per negazione: l'anima non circoscrive la materia né può dirigersi verso un punto (ll. 31-32: οὔτε περιγράφουσα οὔτε εἰς σημεῖον ἵεναι δυναμένη). Queste sono due attività cognitive legate alla facoltà dell'immaginazione (cfr. I. 29: φάντασμα e, più avanti, I. 38: ἐν δὲ φαντασίᾳ ἐκείνως). Entrambe sono inadeguate a produrre una rappresentazione della materia. Infatti, se l'anima circoscrivesse o potesse dirigersi verso un punto, già determinerebbe (I. 32: ἤδη γὰρ ὁρίζει). Questo sarebbe possibile nel caso di una realtà dotata di grandezza come la massa (ὄγκος), ma è impossibile nel caso della materia. "Circoscrivere", infatti, significa assegnare una configurazione esterna e dunque una limitazione spaziale,²⁵⁹ mentre "potersi dirigere verso un punto" significa procedere per divisione (e, forse, per sottrazione) in direzione di un limite quantitativo e spaziale minimo, *pur senza poter raggiungerlo*.²⁶⁰ Questo spiega lo sbilanciamento della costruzione οὔτε ... οὔτε ... prodotto dal verbo δύνασθαι, che occorre soltanto nel secondo membro del costrutto (I. 32: δυναμένη). In altri termini, una quantità continua come la massa possiede un limite rispetto all'esterno – appunto la sua configurazione esteriore – ma non possiede alcun limite interno, perché non è composta da elementi indivisibili come il punto. Pertanto, nel suo caso è possibile procedere in direzione del punto, anche se questo processo non può essere portato a termine. Nel caso della materia, invece, che non è una quantità continua, non è possibile nemmeno *iniziare* questo processo.

2.4.3. Inciso sulla materia inestesa come "grande e piccolo" (ll. 33-35)

Le linee 33-35 (διὸ οὔτε μέγα λεκτέον [...] ὅτι ὕλη ὄγκου) sono un inciso.²⁶¹ Il fatto che l'anima non possa né circoscrivere né dirigersi verso un punto è il motivo per cui (I. 33: διὸ) non si deve

²⁵⁹ Dal capitolo 8 del nostro trattato emerge con chiarezza che σχῆμα (configurazione) e μέγεθος (grandezza) si implicano reciprocamente. Per l'implicazione da σχῆμα a μέγεθος, cfr. II 4 [12] 8, 8-11; per quella da μέγεθος a σχῆμα, cfr. II 4 [12] 8, 19-23 ed Aristotele, *De Anima*, III 1, 425 a 14 e ss.

²⁶⁰ Per l'impossibilità di giungere fino ai punti nella divisione di una massa corporea, cfr. IV 7 [2] 8², 7-22 con le analisi di D'Ancona (2017): 294-306 e Ferroni (2022): 54-63. Sulla presenza di un'infinità di punti in una massa corporea, cfr. VI 4 [22] 13, 22-23 con il commento di Tornau (1998): 257-260. Cfr. II 4 [12] 7, 20-22 e VI 2 [43] 4, 18-20 per l'infinita divisibilità del corpo.

²⁶¹ Di qui in poi, come preannunciato, la mia ricostruzione della sintassi differisce molto da quella standard. Cfr. *supra*, n. 246.

dire né grande separatamente, né piccolo (si osservi il parallelismo tra ll. 31-32: οὔτε περιγράφουσα οὔτε εἰς σημείον ἰέναι δυναμένη e l. 33: οὔτε μέγα λεκτέον χωρίς οὔτε σμικρὸν αὖ). Piuttosto, si deve dire grande e piccolo insieme (ἀλλὰ μέγα καὶ μικρόν). Come notano gli studiosi, questo è un riferimento polemico al seguente passo della *Fisica* di Aristotele: “poiché anche Platone ha ipotizzato due infiniti per il fatto che sembra possibile andar oltre in direzione dell’infinito sia per via di accumulo sia per via di sottrazione” (206 b 27-29: ἐπεὶ καὶ Πλάτων διὰ τοῦτο δύο τὰ ἄπειρα ἐποίησεν, ὅτι καὶ ἐπὶ τὴν αὔξην δοκεῖ ὑπερβάλλειν καὶ εἰς ἄπειρον ἰέναι καὶ ἐπὶ τὴν καθαίρεσιν; cfr. anche 203 a 15-16, da cui risulta con chiarezza che i due infiniti sono il grande ed il piccolo).²⁶² Plotino nega che l’espressione “grande e piccolo” denoti due infiniti (per accumulo e per sottrazione) di natura quantitativa: si tratta, piuttosto, di un’unica materia priva di grandezza.²⁶³

L’inciso continua con un chiasmo elegante e paradossale (καὶ οὕτως ὄγκος καὶ ἀμέγεθες οὕτως): la materia è (i) massa e (ii) priva di grandezza. (i) La frase οὕτως ὄγκος (“in questo modo la materia è massa”) si riferisce a quanto appena detto: la materia è massa nel senso che, come la massa, è grande e piccola. Qui occorre fare attenzione: quest’ultima affermazione non contraddice l’argomentazione precedente di Plotino (ll. 13-27) secondo la quale materia e massa sono distinte. Egli, infatti, ha appena spiegato che i predicati “grande” e “piccolo” si applicano diversamente alla massa e alla materia: separatamente alla prima, insieme alla seconda (ll. 33-34). Abbiamo già appreso che dire separatamente grande e piccolo significa, rispettivamente, circoscrivere (assegnare una configurazione esteriore) e poter dirigersi verso un punto (cioè, procedere per divisione o sottrazione in direzione di un limite spaziale interno). Queste sono, appunto, operazioni a cui è possibile sottoporre la massa. Ma Plotino non ha ancora spiegato cosa significhi dire che la materia è grande e piccola insieme. Quest’idea sarà chiarita soltanto una volta concluso l’inciso, alle linee 35-36, insieme a quella secondo la quale l’anima “si disperde nell’indeterminazione” (l. 31). (ii) La frase ἀμέγεθες οὕτως è più semplice. Essa è spiegata da quella seguente (ὅτι ὅλη ὄγκου): la materia è priva di grandezza perché è la materia della massa. Semplicemente, Plotino ripropone il risultato della precedente argomentazione (ll. 13-27): la materia non possiede grandezza, ma la riceve (ll. 19-20: ἡ δὲ ὅλη [...] διαστήματός ἐστι δεκτική); in questo modo sorge la massa (l. 26: γενέσθαι ὄγκον), la quale viene dunque a configurarsi come un composto di materia e grandezza o estensione.

²⁶² Ampi riferimenti in Perdikouri (2014): 165 n. 1.

²⁶³ Sul rapporto tra la materia e l’infinito, cfr. Il 4 [12] 15, 10-17 (la materia è per sé l’infinito, non accidentalmente) e 16, 10-11 (non è infinita in senso quantitativo) con il commento di Perdikouri (2014).

2.4.4. *L'anima immagina la materia come una sorta di massa che si contrae ed espande contemporaneamente* (ll. 35-38)

Una volta concluso l'inciso, Plotino torna a spiegare come l'anima giunge ad una rappresentazione della materia. Finalmente, egli propone una spiegazione positiva: "e l'anima percorre una sorta di massa che si contrae dal grande al piccolo e si espande dal piccolo al grande" (ll. 35-36: καὶ συστελλόμενον ἐκ τοῦ μεγάλου ἐπὶ τὸ σμικρὸν καὶ ἐκ τοῦ σμικροῦ ἐπὶ τὸ μέγα οἷον ὄγκον διατρέχει).²⁶⁴ Il verbo διατρέχει designa una terza attività cognitiva dell'anima, ulteriore rispetto a quelle menzionate in precedenza (cfr. ll. 31-32: οὔτε περιγράφουσα οὔτε εἰς σημεῖον ἰέναι δυναμένη): soltanto attraverso questa terza attività l'anima produce una rappresentazione della materia, una rappresentazione che corrisponde appunto a "una sorta di massa che si contrae dal grande al piccolo e si espande dal piccolo al grande".²⁶⁵

A mio parere, supporre che la contrazione e l'espansione avvengano contemporaneamente è l'unico modo di spiegare perché Plotino parli di "una sorta (οἷον) di massa" (l. 36).²⁶⁶ Si tratta di una "sorta di massa" – e non di una massa vera e propria, cioè di un corpo fisico – precisamente perché si contrae ed espande *contemporaneamente*. Quest'interpretazione è certamente compatibile con la formulazione impiegata da Plotino, che anzi la suggerisce: la frase συστελλόμενον ἐκ τοῦ μεγάλου ἐπὶ τὸ σμικρὸν καὶ ἐκ τοῦ σμικροῦ ἐπὶ τὸ μέγα οἷον ὄγκον è un sintagma unitario.²⁶⁷ Naturalmente, una massa vera e propria non può contrarsi ed espandersi contemporaneamente. Tuttavia, ciò è possibile per la "sorta di massa" di cui parla Plotino, perché è una rappresentazione (l. 29: φάντασμα) della materia prodotta dall'anima e, conseguentemente, esiste soltanto nell'immaginazione (cfr. oltre, l. 38: ἐν δὲ φαντασίᾳ ἐκείνως). Come si ricorderà, nel capitolo precedente Plotino aveva già anticipato che la rappresentazione della materia è bastarda, cioè illegittima (II 4 [12] 10, 8-9: νόθον ἂν εἴη τὸ φάντασμα αὐτῆς καὶ οὐ γνήσιον). Dunque, ecco spiegato il carattere illegittimo della

²⁶⁴ Cfr. ancora *supra*, n. 246.

²⁶⁵ In II 8 [35] 1, 9-10 e 43-51 Plotino impiega una terminologia simile (διέξοδος, διεξοδεύειν) in relazione all'attività con cui l'anima valuta la grandezza degli enti fisici e la distanza spaziale. Cfr. Taormina (2022): 53-54. Taormina mi chiede di precisare che è in disaccordo con l'interpretazione di II 4 [12] 11, 33-38 che qui propongo.

²⁶⁶ Che io sappia, nessun interprete spiega questo punto. In realtà, non conosco nemmeno alcuna traduzione che connetta οἷον a ὄγκον ("una sorta di massa"). Tuttavia, non possono esservi dubbi sul fatto che i due termini formino un sintagma: infatti, l'espressione seguente ὁ τοιοῦτος ὄγκος ("una massa di tal sorta", l. 37) riprende chiaramente il precedente sintagma οἷον ὄγκον ("una sorta di massa", l. 36). Delle traduzioni da me consultate, due omettono di tradurre la parola οἷον, mentre le restanti la connettono al verbo διατρέχει. Questo errore è provocato dai presupposti fuorvianti condivisi da questi studiosi: cfr. *infra*, Appendice II. Analisi di II, 35-38.

²⁶⁷ Alcuni studiosi attribuiscono alla materia – non alla massa – l'espansione e la contrazione. Cfr. le traduzioni di Perdikouri (2014), Cilento (1947), Ficino in Creuzer (1835), MacKenna (1962), Long (2022); ambigue su questo punto quelle di Gerson et al. (2018) e Bouillet (1857). Questa interpretazione è ovviamente errata: il participio συστελλόμενον (l. 35) non concorda con ὅλη (l. 34), ma soltanto con ὄγκον (l. 36).

rappresentazione della materia: si tratta di una rappresentazione contraddittoria, quella di una massa contemporaneamente soggetta ai movimenti contrari di espansione e contrazione.

Questa interpretazione è ulteriormente supportata dal parallelo con VI 6 [36] 3, un altro testo in cui Plotino si sofferma sulle modalità di rappresentazione della materia.²⁶⁸ Qui egli afferma esplicitamente che, per rappresentarsi l'infinità (ἡ ἀπειρία, cioè la materia), è possibile attribuirle insieme (ἅμα) proprietà contrarie: “Come si otterrà una nozione dell'infinità (τί ἂν οὖν τις ἐπινοήσειεν αὐτήν)? Separandone, col pensiero (διανοίᾳ), l'idea. Che cosa si concepirà? I contrari insieme e i non contrari (ἢ τὰ ἐναντία ἅμα καὶ οὐ τὰ ἐναντία). Infatti si concepirà grande e piccolo (μέγα καὶ μικρόν) – poiché li diventa entrambi –, fermo e mosso (ἑστὼς καὶ κινούμενον) – diventa anche questi. Ma è chiaro che prima di diventare l'uno o l'altro contrario non è definitamente né l'uno né l'altro, altrimenti sarebbe definita (εἰ δὲ μή, ὥρισας). Se dunque è infinita e lo è infinitamente e indefinitamente, si potrebbe rappresentarla come ambedue i contrari (φαντασθείη γ' ἂν ἐκάτερα)” (VI 6 [36] 3, 26-33).²⁶⁹

Inoltre, questa interpretazione permette di spiegare, insieme, i due punti che fino a questo momento Plotino ha lasciato inspiegati: (i) innanzitutto, la materia è *insieme* grande e piccola (ll. 33-34: μέγα καὶ μικρόν) perché l'anima la immagina come una sorta di massa che contemporaneamente diventa più grande (cioè, si espande) e diventa più piccola (cioè, si contrae); (ii) l'indeterminazione nella quale l'anima si disperde (l. 31: εἰς ἀοριστίαν χεῖ ἑαυτήν) è precisamente questa “sorta di massa” che si contrae ed espande contemporaneamente. Infatti, Plotino prosegue affermando che: “l'indeterminazione dell'anima è una massa di tal sorta, ricettacolo della grandezza nell'anima” (ll. 36-38: καὶ ἡ ἀοριστία αὐτῆς ὁ τοιοῦτος ὄγκος, ὑποδοχὴ μεγέθους ἐν αὐτῇ). L'espressione ὁ τοιοῦτος ὄγκος (“una massa di tal sorta”, l. 37) riprende, in tutta evidenza, il precedente sintagma οἷον ὄγκον (“una sorta di massa”, l. 36). Quest'affermazione costituisce anche la risposta alla domanda lasciata aperta da Plotino nel capitolo precedente, sulla quale ho già attirato l'attenzione in precedenza: “Qual è, allora, l'indeterminazione dell'anima?” (II 4 [12] 10, 12).

Plotino caratterizza questa “sorta di massa” che si contrae ed espande contemporaneamente come un “ricettacolo della grandezza nell'anima” (ll. 37-38: ὑποδοχὴ μεγέθους ἐν αὐτῇ). Naturalmente, questa “sorta di massa” si trova nell'anima perché è una rappresentazione (φάντασμα), ed ogni rappresentazione si trova nell'anima o, come Plotino preciserà immediatamente, nella facoltà dell'immaginazione (l. 38: ἐν δὲ φαντασίᾳ). Ma in che senso si tratta di un “ricettacolo della grandezza”? In quanto rappresentazione della materia, questa

²⁶⁸ La somiglianza tra i due passi è già stata segnalata da Narbonne (1993): 333.

²⁶⁹ Per un'analisi approfondita del passo, si veda Horn (1995): 159 e ss.

“sorta di massa” deve in qualche maniera riprodurne la ‘natura’. Come abbiamo visto, tuttavia, la materia è priva di qualsiasi determinazione, qualitativa o quantitativa che sia. Per questo motivo, è impossibile produrre una rappresentazione della materia per come essa è in sé stessa: non c’è assolutamente nulla di positivo da rappresentare. Abbiamo anche visto, però, che la materia possiede un’“attitudine per così dire primaria” (I. 28: ἐπιτηδειότητα [...] ὥσπερ πρώτην) la quale consiste nell’essere “ricettiva dell’estensione” (II. 18-19: διαστήματός ἐστι δεκτική). E la rappresentazione della materia imita precisamente questa capacità ricettiva della materia: è per questo che anch’essa, come la materia, è un “ricettacolo della grandezza”.²⁷⁰

È comunque importante notare che la rappresentazione rimane inadeguata: la ricezione della grandezza non è identica nei due casi. Nel caso della materia si tratta di un passaggio da una natura inestesa (la materia, appunto) ad una natura dotata di estensione tridimensionale (la massa). Invece, questa “sorta di massa” possiede già grandezza tridimensionale, ed è ricettiva della grandezza soltanto nel senso che diventa contemporaneamente più grande (perché si espande) e più piccola (perché si contrae). Questa differenza è facile da spiegare. Rappresentare il passaggio dalla materia inestesa alla massa implicherebbe rappresentare la materia, cosa che, come abbiamo appena visto, non è possibile fare perché la materia non possiede proprietà positive. In ultima analisi, dunque, questa “sorta di massa che si contrae dal grande al piccolo e si espande dal piccolo al grande” non è una perfetta rappresentazione della materia, né della sua capacità ricettiva: è semplicemente l’immagine meno fuorviante possibile. Che le cose stiano in questo modo, risulta evidente dalla precisazione con cui Plotino conclude il nostro passo: “è nell’immaginazione [che la materia appare] in quel modo [cioè, come una sorta di massa che si contrae ed espande]” (I. 38). Dunque, sia la materia, sia la sua rappresentazione sono prive di grandezza, ma in modi diversi: la materia è priva di grandezza tridimensionale, mentre questa “sorta di massa” è priva di grandezza determinata o misura, cioè non ha una dimensione fissa. È soltanto in questo senso debole che, come Plotino aveva già anticipato nel capitolo precedente, l’anima si rappresenta la materia “come qualcosa che non possiede grandezza” (II 4 [12] 10, 19: ὡς οὐκ ἔχον μέγεθος).

Per concludere: dopo aver già parlato di una “massa vuota” (I. 28), Plotino associa alla materia un’ulteriore immagine paradossale, questa volta addirittura contraddittoria. A questo punto, è possibile chiarire il rapporto tra le due spiegazioni dell’espressione φάντασμα ὄγκου. La prima spiegazione (II. 27-28) rende conto di un possibile errore: è possibile confondere la

²⁷⁰ Si ricorderà che, in questo contesto, “estensione” (διάστασις e διάστημα) e “grandezza” (μέγεθος) valgono come sinonimi. Cfr. I. 6: τὴν διάστασιν καὶ τὸ μέγεθος (“l’estensione, cioè la grandezza”) e le II. 13-19, in cui Plotino impiega μέγεθος e διάστημα come sinonimi.

materia con la massa, attribuendole una proprietà (l'estensione tridimensionale) che, in realtà, non possiede e che acquisisce soltanto in virtù di una causa formale. Si noti, infatti, che Plotino aveva fatto riferimento ad un dato oggettivo, relativo alla "natura" della materia: la sua attitudine "per così dire primaria" a diventare una massa vuota (ὡς ἐπιτηδειότητα τούτου ὥστερ πρῶτην· κενὸν δὲ ὄγκον). In quest'ottica, il termine φάντασμα designa un'apparenza erronea. Diverso il caso della seconda spiegazione (ll. 29-38), nella quale il termine assume un'accezione positiva. Qui Plotino chiama in causa dei dati per così dire gnoseologici o soggettivi, cioè l'anima e la sua facoltà immaginativa (ὅτι καὶ ἡ ψυχὴ [...] ἐν δὲ φαντασίᾳ ἐκείνῳ). In questo caso, il φάντασμα ὄγκου corrisponde ad "una sorta di massa che si contrae dal grande al piccolo e si espande dal piccolo al grande" – cioè, ad un'immagine mentale priva di qualsiasi corrispettivo nella realtà fisica. Proprio per questo, nessuno potrebbe confondere la materia con una simile entità. Questa spiegazione, dunque, non rende conto di un possibile errore, ma indica la rappresentazione della materia meno fuorviante possibile che l'anima possa raggiungere.

2.4.5. Materia inestesa e massa sono entrambe indeterminate (ll. 38-43)

Plotino giustifica l'associazione tra materia e massa posta alle linee 35-36, estendendo il discorso all'intera classe delle realtà prive di grandezza (cfr. II 4 [12] 9, 1-6 e III 6 [26] 7, 1-7), cioè gli intelligibili. Delle realtà prive di grandezza, soltanto la materia è associabile alla "nozione" (l. 39: ἔννοια) di massa. Infatti, le altre – cioè, le forme intelligibili – sono individualmente determinate (l. 39: ὁρίζεται ἕκαστον). L'indeterminazione della materia è la ragione per cui è completamente imprimitibile (l. 41: πάντῃ εὐάγωγος), cioè suscettibile di ricevere qualsiasi forma (per la duttilità della materia, cfr. anche II 4 [12] 8, 21: "la materia sarà imprimitibile rispetto a tutte le cose; pertanto, anche rispetto alla grandezza"). Come già visto, questa sua disponibilità ad assumere ogni forma è innanzitutto diretta verso l'estensione. Naturalmente, il discorso di Plotino presuppone che, anche se in misura minore della materia, anche la massa sia in qualche maniera indeterminata: certamente lo è in quanto priva di qualità e suscettibile di variare dimensione espandendosi oppure contraendosi. La formulazione di Plotino ("[...] delle altre realtà prive di grandezza, quante sono forme sono individualmente determinate [...]") suggerisce però che le forme intelligibili e la materia non siano le uniche realtà prive di grandezza. Come affermano gli studiosi, il passo potrebbe celare un riferimento al primo principio della metafisica di Plotino: l'Uno, una 'natura' priva di grandezza ma

indeterminata (cfr. ad esempio V 5 [32] 6, 5).²⁷¹ Forse, Plotino si concentra esclusivamente sulla contrapposizione tra le forme (determinate) e la materia (indeterminata) perché l'Uno trascende qualsiasi forma di pensiero e dunque non può essere associato ad alcuna nozione (tantomeno a quella di una realtà inerte come la massa).

Appendice I. Replica di Plotino alla quarta obiezione (12, 6-13)

Prima di ricostruire la replica di Plotino alla quarta obiezione, è necessaria una premessa. Secondo Henry e Schwyzer, seguiti in questo da tutti o quasi gli interpreti successivi, questa replica comincia in II 4 [12] 12, 13. È vero che qui Plotino sta rispondendo alla quarta obiezione²⁷² e, in effetti, questa replica si estende fino alla linea 20 del capitolo 12. Tuttavia, come aveva visto già Bréhier,²⁷³ questa risposta comincia almeno a partire da II 4 [12] 12, 8. Alla linea 8, infatti, Plotino introduce la tematica della mistione (II 4 [12] 12, 8 e 9: ὅσα μίγνυται e τῶν μίγνυμένων). Alla luce delle linee immediatamente precedenti, risulta completamente incomprensibile perché Plotino introduca questa tematica: è per questo che gli interpreti si trovano in difficoltà al momento di commentare le linee 8-13 del capitolo 12.²⁷⁴ Questo problema scompare anticipando l'inizio della risposta di Plotino. Alla linea 8 del capitolo 12 Plotino *reintroduce* la tematica della mescolanza perché sta già rispondendo alla quarta obiezione, nella quale è appunto menzionata la mescolanza (II 4 [12] 11, 12: μίξει τῇ). Che le cose stiano in questo modo è provato dal fatto che nei capitoli 11 e 12 non ci sono altri cenni alla mescolanza.

Questo, tuttavia, non è ancora sufficiente. In realtà, la replica alla quarta obiezione comincia già alla linea 6 del capitolo 12:

²⁷¹ Cfr. Narbonne (1993): 334 e Brisson (2000): 97 n. 36.

²⁷² In II 4 [12] 12, 13-14, Plotino afferma: “e non è vero che, poiché le produzioni e le azioni sono prive di materia, per questo lo sono anche i corpi” (οὐδέ, ὅτι αἱ ποιήσεις καὶ αἱ πράξεις ἄνυλοι, διὰ τοῦτο καὶ τὰ σώματα). Queste parole riprendono esattamente l'affermazione iniziale della quarta obiezione: “E, in generale, come azioni, produzioni, tempi e movimenti fanno parte degli esseri pur senza avere in sé un fondamento materiale, così nemmeno è necessario che i corpi primi abbiano materia” (II 4 [12] 11, 7-11: ὅλως δὲ ὥσπερ πράξεις καὶ ποιήσεις καὶ χρόνοι καὶ κινήσεις ὑποβολὴν ὕλης ἐν αὐτοῖς οὐκ ἔχοντα ἔστιν ἐν τοῖς οὖσιν, οὕτως οὐδὲ τὰ σώματα τὰ πρῶτα ἀνάγκη ὕλην ἔχειν).

²⁷³ Cfr. la sua traduzione in Bréhier (1924): 66. Bréhier accorpava le prime tre obiezioni in una sola (Il. 3-7) e considerava quella restante come la seconda (Il. 7-12). Questa divisione non è completamente infondata: come ho cercato di mostrare, le prime tre obiezioni sono accomunate dal fatto di essere interne alla posizione di Plotino, mentre l'ultima se ne distingue perché contesta il presupposto dell'esistenza di una materia soggiacente i corpi elementari.

²⁷⁴ Cfr. Kalligas (2014): 321 (“This argument is more difficult for us to grasp”), Perdikouri (2014): (“Plotin utilise l'exemple un peu curieux du mélange [...]”), Long (2023): 83 (“In these obscure lines, Plotinus turns to empirical illustrations of matter's importance to the formation of bodies [...]”). Narbonne (1993) lascia le linee 12, 8-10 sulla mistione senza commento. Le osservazioni di Corrigan (1996): 61 non colgono il senso del passo.

δεῖ οὖν ἐνταῦθα περὶ ἓν τι τὰ πολλά· τοῦτο δὲ μεμεγεθυσμένον· τοῦτο δὲ ἕτερον τοῦ μεγέθους.

Dunque, è necessario che nel mondo sensibile i molti siano presso un che di uno. Questo è ciò che ha acquisito grandezza, e questo è diverso dalla grandezza. (II 4 [12] 12, 6-7).

Che questo sia l'*incipit* della replica è suggerito dall'avverbio οὖν, che in precedenza Plotino aveva già impiegato due volte per introdurre le proprie repliche all'interlocutore e, più nello specifico, il proprio *demonstrandum*.²⁷⁵ Allo stesso modo, qui οὖν segnala che Plotino si accinge a dimostrare che nel mondo sensibile vi è “un che di uno” presso cui si trovano “i molti”, replicando così alla quarta obiezione dell'interlocutore secondo la quale “non è necessario che i corpi primi abbiano materia” (II 4 [12] 11, 10-11: οὐδὲ τὰ σώματα τὰ πρῶτα ἀνάγκη ὕλην ἔχειν). Plotino, dunque, riformula il rapporto tra materia e corpi elementari in termini di unità (la materia = un che di uno) e molteplicità (i quattro corpi elementari = molti).²⁷⁶ Come è stato mostrato nella replica alle prime tre obiezioni, la materia è “ciò che ha acquisito grandezza”: vale a dire, qualcosa di diverso dalla “grandezza” e dalla massa.

Segue il passo che ci interessa, cioè il primo argomento di Plotino in risposta alla quarta obiezione dell'interlocutore:

ἐπεὶ καὶ νῦν ὅσα μίγνυται τῷ ὕλῃν ἔχειν εἰς ταὐτὸν ἔρχεται καὶ οὐ δεῖται ἄλλου του περὶ ὅ, ὅτι ἕκαστον τῶν μίγνυμένων ἡκεῖ φέρον τὴν αὐτοῦ ὕλην. δεῖται δὲ [ὁμῶς] καὶ ὥς ἑνός τινος τοῦ δεξομένου ἢ ἀγγείου ἢ τόπου· ὁ δὲ

²⁷⁵ In II 4 [12] 11, 13-15 esso introduce la replica alle prime due obiezioni: “dunque, innanzitutto non è necessario che qualsiasi ricettacolo sia una massa” (πρῶτον μὲν οὖν οὐκ ἀνάγκη τὸ ὑποδεχόμενον ὅτιοῦν ὄγκον εἶναι). In II 4 [12] 12, 1 introduce la replica alla terza obiezione: “dunque, [la materia] contribuisce al massimo grado ai corpi” (Συμβάλλεται οὖν τὰ μέγιστα τοῖς σώμασι).

²⁷⁶ Solitamente, invece, gli interpreti intendono queste linee come la conclusione della replica di Plotino alla terza obiezione (II. 1-6). Due cose suggeriscono questa lettura. (i) L'avverbio οὖν può, in effetti, segnalare una conclusione. (ii) In queste linee, Plotino identifica il “che di uno” presso cui si trovano “i molti” con “ciò che ha acquisito grandezza” e lo distingue dalla “grandezza”: poiché la replica alla terza obiezione era basata su questa distinzione, sembra plausibile che le linee 6-7 ne rappresentino la conclusione. Quanto a (i): come mostrato nella nota precedente, le altre due occorrenze di οὖν nei capitoli 11-12 non segnalano la conclusione, ma l'inizio dell'argomento di Plotino; le conclusioni, invece, sono segnalate da τοίνυν (cfr. II 4 [12] 11, 25 e 12, 21). A mio parere, è strano che questa occorrenza di οὖν faccia eccezione. Quanto a (ii): semplicemente, Plotino richiama il risultato dell'argomentazione precedente perché anche qui egli mostrerà che il ricettacolo unico deve essere la materia; soltanto che in questo caso egli la opporrà, non alla massa, ma al luogo (cfr. II. 10-13: ὁ δὲ τόπος ὕστερος τῆς ὕλης καὶ τῶν σωμάτων, ὥστε πρότερον ἂν δέοιτο τὰ σώματα ὕλης). Più in generale, mi sembra implausibile che queste linee rappresentino la conclusione della replica alla terza obiezione, perché in questa replica il rapporto tra uno e molti non è rilevante. È vero, infatti, che questa replica esclude la massa (in favore della materia inestesa) come ricettacolo unico del mondo fisico. Ma la massa non è scartata perché è molti o molteplice e non una, bensì perché al ricettacolo non può essere connaturata la proprietà della grandezza: cfr. 12, 1-6 e la mia interpretazione (2.3.6). Invece, il rapporto tra “uno” e “molti” diventa centrale nelle linee seguenti (cfr. II. 10-11: ἑνός τινος τοῦ δεξομένου), che ora analizzeremo.

τόπος ὕστερος τῆς ὕλης καὶ τῶν σωμάτων, ὥστε πρότερον ἂν δέοιτο τὰ σώματα ὕλης.

Poiché, anche ora, le cose che si mescolano giungono nell'identico perché posseggono materia e non c'è bisogno di un altro 'ciò presso cui' perché ciascuna delle cose che si mescolano giunge portando la sua materia. Tuttavia, c'è bisogno di un qualche ricettacolo unico, o di un vaso o di un luogo; ma il luogo è posteriore alla materia e ai corpi, cosicché i corpi avrebbero prima bisogno della materia. (II 4 [12] 12, 6-13).

In un primo momento, si potrebbe pensare di ricostruire l'argomento nel modo seguente.

(A) Alle linee 8-10 (fino a "la sua materia"), Plotino concede all'interlocutore che la mescolanza non richiede l'esistenza della materia prima. Certo, la materia degli ingredienti svolge un ruolo nella mescolanza: essi giungono "nell'identico" perché hanno materia e "non c'è bisogno di un altro 'ciò presso cui' perché ciascuna delle cose che si mescolano giunge portando la sua materia". Ma non si tratta della materia prima, bensì della materia prossima, come sembra indicare l'espressione τὴν αὐτοῦ ὕλην (l. 10).

(B) Alle linee 10-13, Plotino mostra che in realtà le cose stanno diversamente. Affinché si dia mescolanza, c'è bisogno di un *item* ulteriore rispetto ai corpi, cioè di un qualche ricettacolo unico. Ad esempio, la mescolanza di acqua e vino deve avvenire in un vaso o un luogo, cioè in un recipiente. Questo mostra che l'interlocutore si sbaglia a pensare che i corpi elementari siano sufficienti: la mescolanza non rende inutile l'esistenza della materia prima. Infatti, poiché il vaso e il luogo sono già posteriori a materia e corpi, il recipiente necessario alla mescolanza non può che essere la materia prima.

Per quanto semplice e intuitiva, questa ricostruzione non è convincente.

(A) È implausibile che le linee 8-10 rappresentino una concessione all'interlocutore. Questo sarebbe plausibile soltanto se l'interlocutore avesse impiegato la mescolanza come argomento per negare l'esistenza della materia prima. Ma non è così che stanno le cose: per negare l'esistenza della materia prima, l'interlocutore ha impiegato il paragone tra corpi elementari e azioni, produzioni, tempi e movimenti. Come vedremo, è più plausibile che in queste linee Plotino rivolga un'obiezione all'interlocutore: contro quest'ultimo, il quale sostiene che i corpi elementari sono privi di materia e si mescolano reciprocamente, Plotino obietta che i corpi composti si mescolano soltanto perché hanno materia e, dunque, che lo stesso deve valere per i corpi elementari. Pertanto, sebbene Plotino stia certamente parlando di corpi composti e conseguentemente della materia prossima, l'espressione τὴν αὐτοῦ ὕλην (l. 10) non ha affatto

la funzione di richiamare l'attenzione sulla distinzione tra materia prima e materia prossima; con essa, Plotino non intende mettere in luce che, per la mescolanza, non c'è bisogno della materia prima, ma soltanto della materia prossima. Molto più semplicemente, essa segnala che ciascuno degli ingredienti apporta la "sua" materia, *che è distinta da quella dell'altro*: come vedremo, infatti, è questo il punto centrale dell'osservazione di Plotino.

(B) Questa ricostruzione delle linee 10-13 presuppone che l'affermazione iniziale (Il. 10-11: "tuttavia, c'è bisogno di un qualche ricettacolo unico, o di un vaso o di un luogo") verta ancora sulla mescolanza. Tuttavia, quest'affermazione (così come quelle seguenti) non contiene alcun riferimento alla mescolanza e, come vedremo, può essere intesa diversamente. Inoltre, in questo modo l'argomento di Plotino è evidentemente fallace. (i) In primo luogo, egli affermerebbe che la mescolanza richiede un ricettacolo unico, un vaso o un luogo. Questo è già di per sé sospetto: oltre a contraddire l'affermazione precedente di Plotino ("non c'è bisogno di un altro 'ciò presso cui'"), la tesi che il vaso o il luogo sia condizione di possibilità della mescolanza è difficilmente sostenibile.²⁷⁷ (ii) In secondo luogo, da questa tesi Plotino inferirebbe che, come la mescolanza, anche l'esistenza dei corpi richiede un ricettacolo unico. Quest'inferenza è ancora più strana: non si comprende per quale ragione le condizioni di possibilità della mescolanza dovrebbero dire qualcosa a proposito delle condizioni di possibilità dell'esistenza dei corpi. Evidentemente, infatti, la mescolanza presuppone l'esistenza dei corpi; inoltre, non è possibile pensare che in questo modo Plotino ritorce contro l'interlocutore il suo stesso argomento: come abbiamo visto sopra, quest'ultimo *non* ha impiegato la mescolanza come argomento per negare l'esistenza della materia prima, ma il paragone con azioni e produzioni. (iii) Infine, Plotino concluderebbe che il ricettacolo unico necessario all'esistenza dei corpi è la materia. Questo è completamente incomprensibile: stando a questa ricostruzione, infatti, Plotino ha detto che il ricettacolo unico della mescolanza è un recipiente come un vaso o un luogo, non la materia. Dunque, se davvero Plotino intendesse inferire la condizione di possibilità dell'esistenza dei corpi da quella della mescolanza, egli dovrebbe concludere che il ricettacolo unico dei corpi non è la materia, ma il luogo, e che quest'ultimo, dopo tutto, non è "posteriore alla materia e ai corpi" (Il. 11-12).

A mio parere, la ricostruzione corretta è la seguente.

²⁷⁷ A mio parere, questa è la tesi che Plotino – giustamente – esclude nell'affermazione precedente. In effetti, questa tesi è falsa se l'idea è che due corpi devono essere mescolati all'interno di un recipiente terzo: un liquido, infatti, può essere versato direttamente nell'altro. Invece, la tesi è estremamente generica se l'idea è che, anche in questo caso, il secondo liquido si trova in un luogo: ogni corpo si trova in un luogo, ma questo non ha nulla a che fare con la mescolanza. Se l'idea fosse questa, il luogo dovrebbe essere considerato condizione di possibilità di qualsiasi cosa, inclusa la stessa esistenza dei corpi. Il che contraddice la conclusione di Plotino secondo la quale il luogo è posteriore a materia e corpi (Il. 11-13).

(A) Attraverso due osservazioni, Plotino mostra che l'interlocutore non può sostenere contemporaneamente che i corpi elementari sono privi di materia e che si mescolano. Entrambe le osservazioni di Plotino presuppongono che gli ingredienti di una mescolanza posseggono materia. Ma non si tratta di una petizione di principio: Plotino inferisce che i corpi elementari non possono mescolarsi senza possedere materia dal fatto che tutti gli altri corpi, quelli composti, possono mescolarsi soltanto perché hanno materia. Si tratta di un argomento per induzione e analogia, simile a quello proposto in II 4 [12] 6, 12-13 per dimostrare l'esistenza della materia prima.²⁷⁸ L'inferenza di Plotino muove dai corpi composti ai corpi elementari: ciò che vale per i corpi composti, vale anche per i corpi elementari. (i) Gli ingredienti giungono “nell'identico” (εἰς ταὐτόν), cioè a identità,²⁷⁹ soltanto “perché hanno materia” (τῷ ὕλην ἔχειν). Plotino presuppone la dottrina di Aristotele: la mescolanza è “l'unificazione (ἔνωσις) di cose mescolabili che sono state alterate” (GC I 10, 328 b 22). Una volta mescolati, gli ingredienti non sono più in atto, ma entrambi in potenza. In atto è soltanto il misto, cioè il risultato della mescolanza: un corpo omeomero. Agendo gli uni sugli altri, infatti, gli ingredienti si alterano reciprocamente e si unificano, raggiungendo uno stato intermedio nel quale le loro qualità sono bilanciate ed equamente distribuite in ogni parte. Plotino dice che la ragione per cui gli ingredienti possono giungere a identità è che essi hanno materia (τῷ ὕλην ἔχειν): secondo Aristotele, infatti, la mescolanza è possibile soltanto tra realtà che, per il fatto di possedere la stessa materia (GC I 10, 328 a 20: ἡ αὐτὴ ὕλη), possono agire le une sulle altre.²⁸⁰ (ii) Plotino osserva che, oltre ai due ingredienti, non c'è bisogno di un altro ‘ciò presso cui’ (ἄλλου του περὶ ὃ): non c'è bisogno di un altro *item*, corpo o luogo che sia, nel quale si realizzi la mistione. Ma la ragione per cui non c'è bisogno di un terzo *item* è proprio che gli ingredienti apportano al misto la propria materia: il “ciò presso cui” è semplicemente la somma di due ‘pezzi’ di materia, cioè la somma delle rispettive materie degli ingredienti. Dunque, anche questo mostra che la materia è necessaria per la mescolanza. Questa considerazione sembra basata sulla dottrina

²⁷⁸ Qui Plotino osserva che, poiché i corpi composti si risolvono in una materia (prossima), anche i corpi elementari richiedono qualcosa di analogo (τὸ ἀνάλογον) in cui risolversi (cioè, la materia prima).

²⁷⁹ Una possibile alternativa è “nello stesso luogo” (cfr. Alessandro di Afrodisia, *De Mixtione* 6, 15-16). Tuttavia, sebbene il significato generale dell'argomento rimanga lo stesso, mi sembra che questa traduzione lo renda più oscuro.

²⁸⁰ GC I 10, 328 a 18-22: “Ἡ οὖν οὐκ ἔστι μίξις, ἢ λεκτέον τοῦτο πῶς ἐνδέχεται γίνεσθαι πάλιν. Ἔστι δὲ, ὥς φαμεν, τῶν ὄντων τὰ μὲν ποιητικὰ τὰ δ' ὑπὸ τούτων παθητικὰ. Τὰ μὲν οὖν ἀντιστρέφει, ὅσων ἡ αὐτὴ ὕλη ἐστὶ καὶ ποιητικὰ ἀλλήλων καὶ παθητικὰ ὑπ' ἀλλήλων· τὰ δὲ ποιεῖ ἀπαθῆ ὄντα, ὅσων μὴ ἡ αὐτὴ ὕλη. Τούτων μὲν οὐκ ἔστι μίξις· διὸ οὐδ' ἡ ἰατρικὴ ποιεῖ ὑγίαν οὐδ' ἡ ὑγία μὴ γινύμενα τοῖς σώμασιν. “Dunque, o non c'è mescolanza, oppure bisogna dire di nuovo in che modo sia possibile che essa si generi. Certo è che, come diciamo, degli enti alcuni sono capaci di agire, altri di patire da parte di questi. Alcuni, dunque, sono in rapporto di reciprocità, quelli la cui materia è la stessa, e sono capaci di agire e subire reciprocamente; altri, invece, agiscono essendo impassibili, quelli la cui materia non è la stessa. Di questi ultimi, dunque, non c'è mescolanza; per questo né la medicina, né la salute producono la salute mescolandosi ai corpi”.

peripatetica della mescolanza che Plotino riporta nel trattato II 7 [37], secondo la quale si mescolano solo le qualità degli ingredienti, mentre le loro materie si giustappongono soltanto: le qualità si bilanciano e si distribuiscono equamente in tutte le parti delle due materie giustapposte.²⁸¹ In questo modo, Plotino ritiene di aver mostrato che i corpi elementari non possono al contempo essere privi di materia e mescolarsi reciprocamente.

(B) Nella seconda parte del passo Plotino mostra che, senza materia, i corpi elementari non possono nemmeno *esistere*. Queste linee non vertono più sulla mescolanza. Piuttosto, Plotino contesta l'idea dell'interlocutore secondo la quale i corpi elementari esistono senza possedere materia: “in generale, come (ὥσπερ) azioni, produzioni, tempi e movimenti fanno parte degli esseri (ἔστιν ἐν τοῖς οὖσιν) pur senza avere in sé un fondamento materiale, allo stesso modo (οὕτως) nemmeno è necessario che i corpi primi abbiano materia [...]” (*Enn.* II 4 [12] 11, 7-11). Il paragone con le azioni e le produzioni sarà contestato nello specifico soltanto nelle linee successive (cfr. II 4 [12] 12, 13 e ss). Qui, invece, Plotino contesta l'idea stessa che, senza possedere materia, i corpi elementari possano essere ἐν τοῖς οὖσιν. È questo il senso dell'affermazione: “tuttavia (καὶ ὅς), c'è bisogno (δεῖται) di un qualche ricettacolo unico (ἐνός), o di un vaso o di un luogo” (ll. 10-11). Il ricettacolo unico, vaso o luogo, non è richiesto per la mescolanza, ma per la stessa esistenza dei corpi elementari. Il verbo δεῖται, qui, esprime già la condizione di possibilità dell'esistenza dei corpi, precisamente come avviene subito dopo (ll. 12-13: δέοιτο τὰ σώματα ὅλης). La ragione per cui Plotino dice ‘tuttavia’ (l. 10: καὶ ὅς) è che, a proposito della mescolanza, egli aveva detto che non c'è bisogno di un ricettacolo ulteriore rispetto ai corpi che si mescolano; ora, tuttavia, egli afferma che un ricettacolo ulteriore rispetto ai corpi è richiesto per la loro stessa esistenza.²⁸² Quest'affermazione è fondata nel principio, cui alludeva già il *demonstrandum* (l. 6: δεῖ οὖν ἐνταῦθα περὶ ἐν τι τὰ πολλά), secondo il quale ogni molteplicità presuppone un'unità. Plotino lo aveva impiegato già nel capitolo 4 di questo trattato per fondare l'esistenza della materia intelligibile come ricettacolo unico delle molte forme intelligibili.²⁸³ Come le forme intelligibili, anche i corpi elementari sono molti, cioè, sono

²⁸¹ *Enn.* II 7 [37] 1, 8-10: οἱ μὲν οὖν τὰς ποιότητας μόνας κινῶντες, τὴν δὲ ὅλην παρατιθέντες ἑκάτερου τοῦ σώματος καὶ ἐπ' αὐτῶν ἐπάγοντες τὰς παρ' ἑκατέρου ποιότητας [...]. “Quelli poi che sostengono unicamente la mescolanza delle qualità, e dicono che la materia di ciascun corpo è semplicemente giustapposta e che le qualità provenienti da ciascun corpo sono trasposte nell'altro [...]”.

²⁸² Questa lettura permette di evitare la contraddizione con la frase precedente (“non c'è bisogno di un altro ‘ciò presso cui’”) e di attribuire a Plotino un'idea più plausibile rispetto a quella considerata *supra* (p. 157 n. 277), secondo la quale il ricettacolo unico è richiesto per la mescolanza.

²⁸³ II 4 [12] 4, 2-7: εἰ οὖν πολλά τὰ εἶδη, κοινὸν μὲν τι ἐν αὐτοῖς ἀνάγκη εἶναι· καὶ δὴ καὶ ἴδιον, ὃ διαφέρει ἄλλο ἄλλου. τοῦτο δὴ τὸ ἴδιον καὶ ἡ διαφορὰ ἡ χωρίζουσα ἡ οἰκεία ἐστὶ μορφή. εἰ δὲ μορφή, ἔστι τὸ μορφοῦμενον, περὶ ὃ ἡ διαφορὰ. ἔστιν ἄρα καὶ ὅλη ἡ τὴν μορφήν δεχομένη καὶ αἰεὶ τὸ ὑποκείμενον. “Se, dunque, le forme sono molte, è necessario che per esse ci sia un che di comune; e certo anche di proprio, in virtù del quale l'una differisce dall'altra. Certo questo che di proprio e la differenza che separa è la forma particolare. Ma se c'è forma, c'è ciò

quattro (fuoco, terra, aria e acqua), e dunque necessitano di un ricettacolo unico per la propria esistenza. Ma, afferma Plotino, questo ricettacolo unico non può essere il luogo, perché il luogo è posteriore alla materia e ai corpi. Come abbiamo visto nel paragrafo 1.4.2., è probabile che il luogo sia posteriore a materia e corpi perché Plotino lo concepisce secondo la definizione aristotelica (*Phys.* IV 4, 212 a 20: “il primo limite immobile del corpo contenente”), la quale presuppone la nozione di corpo contenente.²⁸⁴ Una volta escluso il luogo, l’unica opzione rimasta è che il ricettacolo unico necessario per l’esistenza dei corpi elementari sia la materia. Infatti, la massa era già stata esclusa in precedenza (II 4 [12] 11, 13 – 12, 6). Dunque, il ricettacolo unico è la materia.

Appendice II. Analisi di 11, 35-38

Nella sezione 2.4. ho esposto la mia ricostruzione delle linee 29-38. L’interpunzione e la sintassi da me proposte divergono notevolmente da quelle di tutte le edizioni e traduzioni che ho consultato. Secondo la lettura standard, le linee 29-38 costituiscono un discorso continuo. In questo modo, la materia (l. 34: ὕλη) è il soggetto sottinteso di διατρέχει e il referente di αὐτῆς (l. 37) e di αὐτῇ (l. 38). Di seguito il testo greco e una traduzione standard delle linee 35-38:

[...] καὶ συστελλόμενον ἐκ τοῦ μεγάλου ἐπὶ τὸ μικρὸν καὶ ἐκ τοῦ μικροῦ ἐπὶ τὸ μέγα οἷον ὄγκον διατρέχει· καὶ ἡ ἀοριστία αὐτῆς ὁ τοιοῦτος ὄγκος, ὑποδοχὴ μεγέθους ἐν αὐτῇ· ἐν δὲ φαντασίᾳ ἐκείνως.

[...] e la materia, per così dire, percorre una massa che si contrae dal grande al piccolo e si espande dal piccolo al grande; e l’indeterminazione della materia è una tale massa, ricettacolo della grandezza nella materia. Nell’immaginazione è in quel modo.

Questa lettura risulta naturale perché queste linee sono immediatamente precedute dal sostantivo ὕλη (l. 34). Tuttavia, questa lettura restituisce un significato oscuro, vago e incoerente; in particolare, come cercherò di mostrare in questa appendice, essa incontra cinque gravi problemi. È per questo che, nella mia interpretazione alternativa, intendo le precedenti

che è formato, nel quale si trova la differenza. Di conseguenza, vi è anche una materia che riceve la forma e che sempre fa da sostrato”.

²⁸⁴ Questa interpretazione è ulteriormente supportata dall’associazione tra luogo e vaso, che Plotino riprende proprio da Aristotele (cfr. *Phys.* IV 2, 209 b 28-30 e IV 4, 212 a 14-16).

linee 33-35 come un inciso: questo non altera il loro significato in alcun modo, né genera alcun tipo di problema. Al contrario, fare delle linee 33-35 un inciso permette di intendere l'anima come soggetto sottinteso e referente dei pronomi delle linee 35-38: in questa maniera, ne risulta la ricostruzione che ho proposto sopra nella sezione 2.4. Dopo aver messo in luce i cinque problemi della lettura standard, prenderò in considerazione due preoccupazioni che potrebbero essere sollevate a proposito della mia lettura alternativa.

Di seguito i cinque problemi della lettura standard delle linee 35-38.

- (1) La proposizione “la materia percorre una massa che si contrae dal grande al piccolo e si espande dal piccolo al grande” è estremamente oscura, se non completamente incomprensibile. Ulteriori dettagli al prossimo punto e al punto (5).
- (2) Il significato veicolato dalla lettura standard è a dir poco ambiguo. In particolare, non è chiaro se il processo descritto in queste linee avvenga nella realtà oppure nell'immaginazione. L'oscura idea della lettura standard secondo la quale la materia percorre una massa (l. 36: ὄγκον διατρέχει) sembrerebbe descrivere un processo reale. Questa impressione sembrerebbe confermata dall'altra idea della lettura standard, secondo la quale “questa massa di tal sorta” si trova nella materia (ll. 37-38: ὁ τοιοῦτος ὄγκος, ὑποδοχὴ μεγέθους ἐν αὐτῇ). Tuttavia, quest'impressione sembrerebbe smentita da quanto Plotino afferma subito dopo: “è nell'immaginazione in quel modo” (l. 38: ἐν δὲ φαντασίᾳ ἐκείνως). Che questo sia un problema reale è confermato dal fatto che due sostenitori della lettura standard come Jean-Marc Narbonne e Luc Brisson giungono a conclusioni opposte. Mentre Narbonne pensa che Plotino parli di un processo reale, secondo Brisson egli intende dire che la materia appare nell'immaginazione come una massa che si espande e contrae.²⁸⁵

²⁸⁵ Cfr. Narbonne (1993): 334 e Brisson (2000): 97 n. 35. Un esame approfondito di tutte le ricostruzioni proposte nel dibattito sarebbe poco interessante ed eccessivamente lungo. Pertanto, mi limiterò alle seguenti osservazioni sulle ricostruzioni di Brisson e Narbonne. L'intuizione di Brisson secondo la quale la materia appare nell'immaginazione come una massa che si contrae ed espande converge con la mia ricostruzione. Tuttavia, non riesco proprio a vedere come Brisson possa estrarre questo significato dalla lettura standard, che egli stesso adotta, delle linee 35-38 (“la materia, per così dire, percorre una massa che si contrae dal grande al piccolo e si espande dal piccolo al grande”). La spiegazione di Narbonne è più coerente con la lettura standard ma incontra anch'essa dei problemi, probabilmente ancora più gravi. La proposizione “la materia percorre una massa che si espande e contrae” suggerisce che la materia svolge il ruolo di sostrato o comunque prende parte al processo di espansione e contrazione dei corpi. Narbonne non rifugge questa conseguenza: egli afferma che la materia si espande (p. 261). Tuttavia, alle linee 19-21 Plotino ha connesso l'espansione e la contrazione ai corpi e ha differenziato il loro modo di acquisire grandezza da quello della materia. Inoltre, i testi menzionati da Narbonne come paralleli a supporto della sua spiegazione non sono pertinenti. Nessuno di questi testi contiene riferimenti all'espansione e alla contrazione. III 6 [26] 15, 31-32 non menziona né grandezza né estensione. Gli altri testi (II 4 [12] 8, 14-19; III 6 [26] 17, 8 e 33-35; 18, 19-21 e 38-41) menzionano sì la grandezza o l'estensione, ma vertono soltanto sulla generazione del corpo attraverso la relazione metafisica di partecipazione, qualcosa di completamente diverso dai movimenti fisici di espansione e contrazione cui allude il nostro testo.

- (3) La frase “l’indeterminazione della materia è una massa di tal sorta” (ll. 36-37) è problematica. Innanzitutto, questa identificazione contraddice la principale tesi sostenuta da Plotino nel capitolo 11, vale a dire che materia e massa sono distinte. Inoltre, questa identificazione è incoerente rispetto all’altra frase che risulta dalla lettura standard di queste linee (ll. 35-36: “la materia, per così dire, percorre una massa”). Infatti, se è vero che la materia percorre una massa, materia e massa dovrebbero essere distinte, non identiche. Si potrebbe obiettare che Plotino non identifica la materia con la massa, ma “l’indeterminazione della materia”. Questa obiezione non tiene conto del fatto che, secondo Plotino, non c’è altra natura della materia se non la sua indeterminazione. La materia, semplicemente, è indeterminazione: non possiede nessuna determinazione ed è identica alla privazione.
- (4) La lettura standard produce una conseguenza bizzarra: un ricettacolo della grandezza si trova in un altro ricettacolo della grandezza. Plotino, infatti, afferma che “questa massa di tal sorta” (l. 37) è un ricettacolo della grandezza e, stando alla lettura standard, questo ricettacolo della grandezza è “nella materia” (ll. 37-38). Tuttavia, secondo l’argomentazione condotta da Plotino in questo capitolo, anche la materia è un ricettacolo della grandezza (cfr. particolarmente ll. 13-19). Pertanto, se “questa massa di tal sorta” si trova nella materia, ne segue che un ricettacolo della grandezza si trova in un altro ricettacolo della grandezza. Il che è bizzarro.
- (5) Quasi tutte le traduzioni che ho consultato connettono οἷον (l. 36) a διατρέχει (l. 36; risultato: “la materia, per così dire, percorre una massa...”).²⁸⁶ Ma questo è un errore: οἷον non è connesso a διατρέχει, bensì ad ὄγκον (l. 36; risultato: “una sorta di massa”). Evidentemente, infatti, la successiva espressione ὁ τοιοῦτος ὄγκος (l. 37; “questa sorta di massa”) riprende il sintagma οἷον ὄγκον (l. 36). Questo errore è il risultato dei presupposti fuorvianti della lettura standard. Come abbiamo visto in (2), nella sua ambiguità la lettura standard sembrerebbe suggerire che l’espansione e la contrazione delle linee 35-36 avvengano nella realtà (e non nell’immaginazione). Sulla base di questo presupposto, non si capisce perché Plotino debba parlare di “una sorta di massa” (οἷον ὄγκον). In questo caso, infatti, non è disponibile quella che, almeno a mio modo di vedere, costituisce l’unica spiegazione possibile dell’espressione “una sorta di massa”: l’interpretazione da me difesa nella sezione 2.4. secondo la quale l’espansione e la contrazione delle linee 35-36 avvengono *contemporaneamente*. Naturalmente, nell’ottica della lettura standard quest’interpretazione non è disponibile perché nel mondo reale una tale simultaneità è impossibile. Inoltre, è

²⁸⁶ Due sole eccezioni: MacKenna (1962), che omette di tradurre οἷον (l. 36), e Bréhier (1924), che inespugnabilmente lo connette ad un verbo (giustamente) sottinteso (“s’enfle”).

probabile che i traduttori connettano οἶον a διατρέχει perché si rendono conto del problema (1), cioè dell'oscurità della proposizione “la materia percorre una massa che si contrae ed espande”. In altri termini, dopo aver attribuito a Plotino questa proposizione incomprensibile, essi suppongono che Plotino stesso indebolisca il verbo διατρέχει attraverso la qualificazione οἶον (“la materia per così dire percorre una massa...”). Come dimostra l'espressione ὁ τοιοῦτος ὄγκος, però, questo è un errore e non fa altro che peggiorare la situazione.

Tutti questi problemi scompaiono adottando la mia proposta. A questo punto vorrei discutere due obiezioni che potrebbero essere sollevate contro la mia lettura alternativa. La prima concerne la frase ἡ ἀοριστία αὐτῆς (Il. 36-37), che traduco come segue: “l'indeterminazione dell'anima”. Secondo quest'obiezione, l'idea che l'anima sia o divenga indeterminata sarebbe problematica: Plotino, infatti, connette sistematicamente gli enti intelligibili come l'anima con la determinazione. Per questa ragione, la frase ἡ ἀοριστία αὐτῆς deve essere riferita alla materia (“l'indeterminazione della materia”).

Ora, è vero che Plotino connette gli intelligibili con la determinazione. Questo risulta addirittura evidente dalle linee finali del capitolo 11: “E, infatti, delle altre realtà prive di grandezza, quante sono forme sono individualmente determinate [...]”. Tuttavia, questo non ci deve fare dimenticare quanto abbiamo già visto: di fatto, Plotino connette l'anima anche con l'indeterminazione. Questo succede qualche linea prima del nostro passo: “[...] l'anima, non avendo nulla da determinare, quando si accosta alla materia si disperde nell'indeterminazione [...]”. Precisamente come questo passo, la mia interpretazione non implica affatto che l'anima sia in sé stessa indeterminata, ma soltanto che essa diviene indeterminata quando produce una rappresentazione della materia. Come ho cercato di mostrare nella mia interpretazione del passo, questo si spiega alla luce del principio secondo il quale il simile conosce il simile: per produrre una rappresentazione della materia, la quale è completamente indeterminata, l'anima deve farsi indeterminata. Plotino lo afferma esplicitamente alle linee 1-4 del capitolo 10: “Come penserò, allora, questa assenza di grandezza della materia? – E come puoi pensare una cosa qualsiasi che sia priva di qualità? E qual è l'intellezione, cioè l'apprensione del pensiero? L'indeterminazione. Se, infatti, il simile si coglie con il simile, anche l'indeterminato si coglie con l'indeterminato”. Inoltre, letta in questo modo, la frase ἡ ἀοριστία αὐτῆς ὁ τοιοῦτος ὄγκος, ὑποδοχὴ μεγέθους ἐν αὐτῇ (“l'indeterminazione dell'anima è una massa di tal sorta, ricettacolo della grandezza nell'anima”) non solo non è problematica, ma diventa anche una risposta a una domanda che Plotino aveva posto e lasciato senza risposta nel capitolo 10: “che cos'è, dunque,

l'indeterminazione dell'anima?" (10, 12). In questo capitolo, infatti, Plotino si dilunga ampiamente sulla rappresentazione che l'anima si fa della materia, ma non dice mai in che cosa precisamente consista questa rappresentazione: egli dice soltanto che è indeterminata (I. 5); che non è un'intellezione; che è come un'ignoranza (I. 8); che è bastarda, cioè non legittima (II. 8-9); che tuttavia consiste in un'affermazione (I. 13); la paragona alla vista nell'oscurità (II. 13-14) e via dicendo. Tutte descrizioni astratte. Una risposta concreta arriva soltanto nel capitolo 11: la rappresentazione della materia è "una sorta di massa che si contrae dal grande al piccolo e si espande dal piccolo al grande; e l'indeterminazione dell'anima è una massa di tal sorta, un ricettacolo della grandezza nell'anima". Più in generale, quest'obiezione non considera che, almeno in questo trattato, Plotino non vede nulla di problematico nel connettere gli intelligibili all'indeterminazione. Questo risulta dalla sua trattazione della nozione di "materia intelligibile". Nel capitolo 2, egli solleva la seguente difficoltà a proposito di questo concetto:

Διὸ πρότερον ζητητέον περὶ ταύτης εἰ ἔστι, καὶ τίς οὕσα τυγχάνει, καὶ πῶς ἐστίν. εἰ δὴ ἀόριστόν τι καὶ ἄμορφον δεῖ τὸ τῆς ὕλης εἶναι, ἐν δὲ τοῖς ἐκεῖ ἀρίστοις οὖσιν οὐδὲν ἀόριστον οὐδὲ ἄμορφον, οὐδ' ἂν ὕλη ἐκεῖ εἴη·

Dobbiamo dunque indaare, in primo luogo, su quest'ultima materia, se esista, che cosa veramente sia, e in che modo esista. Ebbene, se la natura della materia deve essere qualcosa di indefinito e informe, dato che neli esseri eccellenti di lassù non vi è niente di indefinito e di informe, allora lassù non potrà esservi materia alcuna. (II 4 [12] 2, 1-4).

Nel capitolo 3, egli risponde a questa difficoltà nel modo seguente:

Πρῶτον οὖν λεκτέον ὡς οὐ πανταχοῦ τὸ ἀόριστον ἀτιμαστέον, οὐδὲ ὁ ἂν ἄμορφον ἦ τῇ ἐαυτοῦ ἐπινοίᾳ, εἰ μέλλοι παρέχειν αὐτὸ τοῖς πρὸ αὐτοῦ καὶ τοῖς ἀρίστοις· οἷόν τι καὶ ψυχὴ πρὸς νοῦν καὶ λόγον πέφυκε μορφουμένη παρὰ τούτων καὶ εἰς εἶδος βέλτιον ἀγομένη·

Dunque, dobbiamo anzitutto dire ce non in ogni caso bisogna disprezzare l'indefinito, e neppure ciò che per sua stessa concezione è informe, se intende offrire se stesso ai principi che gli sono anteriori e agli esseri eccellenti. Ad esempio, anche l'anima è disposta in questo modo rispetto all'Intelletto e alla ragione, poiché per sua natura è modellata da questi e condotta ad una forma migliore. (II 4 [12] 3, 1-5).

In questo passo, Plotino è perfettamente a proprio agio nel connettere l'anima con l'indeterminazione; in effetti, egli menziona l'anima come l'esempio più evidente di entità intelligibile la cui costituzione implica un qualche tipo o fase di indeterminazione. Per queste ragioni, ritengo che la frase ἡ ἀοριστία αὐτῆς ("l'indeterminazione dell'anima") non sia in alcun modo problematica.

La seconda obiezione concerne la frase ἐν δὲ φαντασίᾳ ἐκεῖνως (l. 38), che intendo in riferimento alla descrizione della materia come massa che si espande e contrae delle linee 35-36 e traduco come segue: "nell'immaginazione la materia appare in quel modo" (cioè, appunto, come una massa che si espande e contrae). L'obiezione è che ἐκεῖνως ('in quel modo') non può riferirsi alle linee 35-36, che precedono immediatamente questa frase. Per la mia interpretazione, ci sarebbe bisogno di οὕτως ('così', 'in questo modo'). Per questa ragione, la frase ἐν δὲ φαντασίᾳ ἐκεῖνως non può alludere alle linee 35-36 sulla massa che si espande e contrae, ma deve alludere a una sezione anteriore; ad esempio, alle linee 27-28 sulla massa vuota (che d'altronde sembra essere l'unico altro candidato possibile).

Ammetto che, generalmente, ci si aspetterebbe οὕτως. Tuttavia, non penso affatto che ἐκεῖνως non possa riferirsi a quanto è appena stato detto. Se una simile regola esiste, non ne sono a conoscenza. In ogni caso, c'è almeno un passo nel quale Plotino chiaramente utilizza ἐκεῖνως per riferirsi a quanto è appena stato detto:

Se dunque anche il morire è cambiare corpo, come cambiarsi d'abito sulla scena, o per qualcuno è spogliarsi del corpo, equivalente alla definitiva uscita di scena di un attore – che, comunque sia, in futuro potrà tornare a recitare –, che c'è di terribile in questa terribile trasformazione di un vivente in un altro, di gran lunga preferibile al non essere mai nato? In quel caso (ἐκεῖνως) infatti ci sarebbe quiete di vita e impossibilità che essa sia in altro; di fatto, invece, vi è nell'universo una vita multiforme, che crea ogni cosa e, nel mentre che vive, infonde ovunque varietà, e non cessa mai di creare giocattoli viventi belli e leggiadri. (III 2 [47] 15, 24-33).²⁸⁷

Questo passo prova che Plotino può impiegare ἐκεῖνως per alludere a qualcosa che ha appena detto. Inoltre, il parallelo è interessante anche per un'altra ragione: proprio come nella mia lettura della frase ἐν δὲ φαντασίᾳ ἐκεῖνως, anche qui Plotino utilizza ἐκεῖνως per riferirsi a una

²⁸⁷ εἰ οὖν καὶ τὸ ἀποθανεῖν ἀλλαγὴ ἐστὶ σώματος, ὥσπερ ἐκεῖ ἔξοδος ἐκ τῆς σκηνῆς παντελὴς τότε, εἰσύστερον πάλιν ἤξοντος ἐναγωνίσασθαι, τί ἂν δεινὸν εἴη ἢ τοιαύτη τῶν ζώων εἰς ἄλληλα μεταβολὴ πολὺ βελτίων οὐσα τοῦ μηδὲ τὴν ἀρχὴν αὐτὰ γενέσθαι; ἐκεῖνως μὲν γὰρ ἐρημία ζωῆς καὶ τῆς ἐν ἄλλῳ οὐσης ἀδυναμία· νῦν δὲ πολλὴ οὐσα ἐν τῷ παντὶ ζωὴ πάντῃ ποιεῖ καὶ ποικίλλει ἐν τῷ ζῆν καὶ οὐκ ἀνέχεται μὴ ποιοῦσα αἰεὶ καλὰ καὶ εὐεῖδῃ ζῶντα παίγνια.

rappresentazione immaginaria e contrapporla alla realtà. Nel passo appena citato, la rappresentazione immaginaria è lo scenario irreali nel quale nulla viene all'esistenza, il quale è posto in contrasto con la realtà, nella quale c'è una potenza vitale nell'universo che produce tutte le cose. Similmente, nella mia lettura della frase ἐν δὲ φαντασίᾳ ἐκείνῳς la rappresentazione immaginaria della materia (massa che si espande e contrae) è posta in contrasto con la reale natura della materia (priva di estensione). Per concludere questa discussione, vorrei mostrare la ragione per cui è preferibile intendere la frase ἐν δὲ φαντασίᾳ ἐκείνῳς in riferimento alle linee 35-38, piuttosto che riferirla alle linee 27-28 sulla massa vuota. La ragione è molto semplice. Questa frase menziona l'immaginazione, che è una facoltà dell'anima. Ma l'anima è menzionata soltanto alla linea 30. Per questo motivo, è implausibile che questa frase alluda alle linee 27-28 sulla massa vuota; è più plausibile che alluda a qualcosa che segue linea 30 – appunto alle linee 35-38 sulla massa che si espande e contrae, che nella mia ricostruzione descrivono il modo in cui la materia appare all'anima nell'immaginazione.

Terzo capitolo. La forma come causa dell'estensione in III 6 [26] 16-18

3.0. Premessa

In questo capitolo prendo in esame la seconda trattazione sostanziale dedicata da Plotino al rapporto tra materia, grandezza ed estensione: i capitoli 16-18 del trattato III 6 [26] *Sull'impassibilità degli incorporei*. Questo scritto è tematicamente diviso in due parti, incentrate sull'anima e sulla materia – un accostamento a prima vista incongruo, sul quale, tuttavia, Plotino torna più volte. Tra anima e materia sussiste infatti radicale antitesi, nella misura in cui la prima appartiene all'essere vero e intelligibile, mentre la seconda è identificata con la privazione. D'altra parte, entrambe sono incorporee (non sono corpi, né dipendono dal corpo) e per questa ragione sono immuni dal modo di essere esteso e soggetto ad affezioni dei corpi. Come si evince dal titolo, è questa la tesi che Plotino intende mostrare in questo trattato. Nei capitoli 16-18 dedicati alla materia inestesa, Plotino riprende il discorso svolto in II 4 [12] 8-12: in buona sostanza, è ribadita la medesima tesi fondamentale secondo la quale la materia è inestesa e priva di qualsiasi tipo di grandezza. La trattazione è però inserita in questa inedita cornice teorica, la quale comporta alcune differenze notevoli. In particolare, qui Plotino è decisamente meno incline ad ammettere la possibilità che la materia acquisisca grandezza, massa o estensione: queste formulazioni, pur presenti, sono comunque sempre o quasi qualificate, in modo da salvaguardare la completa impassibilità della materia. Una seconda differenza importante risiede nella diversa prospettiva adottata: laddove in II 4 [12] 11-12 il problema era osservato, per così dire, dal basso, cioè dal punto di vista della natura di sostrato ricettivo della materia, qui Plotino lo osserva dall'alto, cioè a partire dalla natura causalmente efficace e produttiva dei principi intelligibili. A questo va aggiunto che la stessa forma della discussione differisce notevolmente da quella di II 4 [12] 11-12, risultando decisamente più discorsiva e descrittiva. Dopo aver introdotto il contesto generale del trattato, discuterò la sezione sulla materia inestesa; infine, concludo il capitolo discutendo il problema dell'origine dell'estensione alla luce dei risultati raccolti in questo e nel precedente capitolo.

3.1. L'impassibilità della materia in III 6 [26] ²⁸⁸

Nel capitolo 6 del trattato, Plotino introduce l'indagine sull'impassibilità della materia con queste parole:

È stato detto che la sostanza intelligibile, che appartiene tutta all'ordine della forma, deve essere concepita impassibile. Ma poiché anche la materia è uno degli incorporei, anche se in modo differente, bisogna indagare anche su di essa quale modo di essere possieda, se come si dice sia soggetta ad affezione e interamente mutabile, oppure se anch'essa deve essere concepita impassibile, e quale sia il modo della sua impassibilità. (III 6 [26] 6, 1-7).²⁸⁹

Il seguito del trattato mostrerà che la materia, come l'anima, non è soggetta a mutamenti. È molto probabile che Plotino veda nella propria tesi una risposta alla filosofia stoica. Secondo una testimonianza di Sesto Empirico, infatti, gli Stoici avrebbero sostenuto che la materia (che essi identificano con un corpo privo di qualità) è soggetta ad affezione in ogni sua parte: “gli Stoici postularono che la genesi del tutto avviene da un unico corpo privo di qualità: secondo loro, infatti, principio di tutte le cose che sono è la materia priva di qualità e interamente mutabile (ἡ ἅπλοος ὕλη καὶ δι' ὅλων τρεπτή), e mutandosi questa si generano i quattro elementi, fuoco, aria, acqua e terra” (Sext. Emp., *Adv. Math.* X 312 = SVF II 309).

Questo è suggerito anche dal lungo preambolo anti-corporeista sulla natura dell'essere che segue immediatamente il passo citato e che Plotino premette alla trattazione vera e propria (III 6 [26] 6, 7 e ss.). L'essere autentico non è tale quale lo credono “i molti” (οἱ πολλοί): ovvero, non è corporeo e sensibile, ma incorporeo e intelligibile. Inteso nel suo senso più autentico, l'essere possiede una serie di caratteristiche (perfezione, onnicomprensività, autosufficienza, infinita potenza causale e produttiva, vita perfetta, intelletto e saggezza, determinatezza, limitazione, eternità, immutabilità, perfetta unità) del tutto incompatibili o comunque soltanto avventizie rispetto al corpo e a ciò che al corpo soggiace (la materia). Per queste ultime realtà, dunque, l'essere consiste piuttosto in un non-essere (ovvero, in un grado minore di essere, dal momento che il non-essere assoluto non esiste). Plotino menziona un'obiezione a questo discorso: pare implausibile ammettere che proprio i corpi posseggano un grado minore di

²⁸⁸ Questa sezione è largamente debitrice di Noble (2013). Sulla teoria della materia di Plotino, e in particolare per il difficile III 6 [26], sono fondamentali anche Linguisti (2007) Arruzza (2011) (soprattutto II 5 [25]) e Chiaradonna (2016).

²⁸⁹ Τὴν μὲν δὴ οὐσίαν τὴν νοητὴν τὴν κατὰ τὸ εἶδος ἅπασαν τεταγμένην ὡς ἀπαθὴ δεῖ εἶναι δοκεῖν εἴρηται. ἐπεὶ δὲ καὶ ἡ ὕλη ἐν τι τῶν ἀσωμάτων, εἰ καὶ ἄλλον τρόπον, σκεπτέον καὶ περὶ ταύτης τίνα τρόπον ἔχει, πότῃ παθητή, ὡς λέγεται, καὶ κατὰ πάντα τρεπτή, ἢ καὶ ταύτην δεῖ ἀπαθὴ εἶναι οἴεσθαι, καὶ τίς ὁ τρόπος τῆς ἀπαθείας.

essere, dotati come sono di efficacia e resistenza fisica (l'obiezione fa riferimento a montagne, rocce e terra). La forza, gli urti e i colpi del mondo fisico attestano che le vere sostanze sono i corpi, mentre enti invisibili e incapaci di esercitare forza fisica e costrizione come l'anima e l'intelletto non possono realmente essere sostanze. Pertanto, nello stesso mondo fisico bisognerebbe assegnare il maggior grado di essere alla terra, il più stabile e pesante dei quattro elementi, laddove gli altri tre, meno solidi e maggiormente mobili, ne godrebbero in minor misura. Plotino ribalta completamente questa prospettiva. Egli osserva che la pesantezza è segno di difetto e inerzia, ovvero dell'incapacità di innalzare sé stessi, mentre la leggerezza e il movimento proprio di acqua, aria e soprattutto del fuoco è segno di auto-sufficienza, dinamismo e vita. Questo punto è illustrato dall'osservazione secondo la quale, quando aria, acqua e fuoco vengono divisi, laddove non ci sia nulla che lo impedisca, tendono a riunirsi, mentre due porzioni di terra separate rimangono tali per sempre. In questo senso, "più una cosa è corpo più subisce affezione, la terra più degli altri elementi, e questi in proporzione [...]. E così, colpi pesanti e veementi producono rovina, ma solo per i corpi che agiscono l'uno contro l'altro; qualcosa di debole che va contro qualcosa di debole, un non ente che va contro un non ente, ed è forte solo in questo".²⁹⁰

Sarebbe però fuorviante ridurre tutto a una polemica contro gli Stoici: la tesi dell'impassibilità della materia non sembra attestata nella tradizione precedente e anzi pare in contrasto con essa. Nonostante gli sforzi esegetici di Plotino, questa posizione non sembra essere immediatamente compatibile con ciò che Platone afferma nel *Timeo*. Se è vero, infatti, che alcuni passi potrebbero andare in questa direzione (cfr. *Tim.* 50 b 5 – 8), nel complesso "the Receptacle passage seems to suggest, if anything, the contrary view. Plato's claim that the Receptacle is what becomes the simple bodies (49 B 7 – C 7), and his comparisons of the 'Receptacle' to gold moulded into different shapes (50 A 5 – B 5), or to the neutral base for perfumes (50 E 4 – 8), rather suggest that the Receptacle is something that does change its sensible properties".²⁹¹ Nei capitoli 11-13, Plotino cerca di mostrare che le affermazioni di Platone in generale e le descrizioni del ricettacolo supportano la sua interpretazione. Per fare un unico esempio, è possibile soffermarsi su alcuni degli appellativi riservati al ricettacolo: τόπος e χώρα. Come già visto in precedenza, Plotino nega recisamente che la materia sia luogo o spazio (cfr. II 4 [12] 12, 11-12; VI 6 [34] 3, 17-18). Qui egli aggiunge che tale terminologia va intesa in un senso soltanto metaforico. Questo può anche essere plausibile. Tuttavia, secondo

²⁹⁰ III 6 [26] 6, 54-64: τὸ μᾶλλον σῶμα μᾶλλον παθητὸν ὄν, γῆν ἢ τὰ ἄλλα, καὶ τὰ ἄλλα κατὰ τὸ αὐτὸν λόγον· [...] πτῶμα οὐκ αἰ βαρεῖται καὶ σφοδραὶ πληγαί, ἀλλὰ ποιεῖν εἰς ἄλληλα· ἀσθενὲς δὲ ἀσθενεῖ προσπίπτον ἰσχυρόν ἔστι πρὸ ἐκεῖνο καὶ μὴ ὄν μὴ ὄντι.

²⁹¹ Noble (2013): 257.

Plotino, il significato che Platone vorrebbe veicolare attraverso queste parole è molto preciso: come il luogo non è affetto dal corpo che lo occupa, così la materia non è affetta dalla forma che le inerisce. Il minimo che si possa dire è che questa interpretazione, per quanto ingegnosa, non si impone immediatamente al lettore del dialogo. E infatti la posizione di Plotino parrebbe in contrasto con quella di suoi predecessori platonici che, come lui, si rifanno alla sezione del *Timeo* sul ricettacolo. Né quelli che concepiscono la materia come una natura corporea (Plutarco),²⁹² né quelli che la intendono come corpo soltanto per accidente o in potenza (Alcinoo, Apuleio)²⁹³ pongono alcun *caveat* all'idea che la materia subisce mutamenti e si trasformi. Per queste ragioni, conclude Noble, è difficile pensare che Plotino possa aver elaborato la propria tesi a partire da una lettura del *Timeo*.²⁹⁴

Ma la posizione di Plotino è in contrasto anche con quella peripatetica a suo tempo sviluppata da Alessandro di Afrodisia. Quest'ultimo, infatti, afferma esplicitamente che la materia prima è soggetta a mutamento nella trasformazione reciproca dei corpi elementari (*Quaest.* II 20, p. 64, 20-21 Bruns). È possibile ricostruire in questo modo lo schema impiegato da Alessandro: le coppie di proprietà elementari (freddo-umido, caldo-umido, freddo-secco, caldo-secco) sono al contempo qualità costitutive dell'essenza dei corpi elementari e qualità accidentali per la materia prima. Per questo, la trasformazione dell'acqua (fredda e umida) in aria (calda e umida) può essere descritta in due maniere diverse: come un mutamento sostanziale, appunto come corruzione dell'acqua e generazione dell'aria, ma anche come un mutamento accidentale della materia prima, la quale si altera perché perde uno dei propri accidenti (freddo) e ne acquisisce un altro (caldo). Secondo Alessandro, “[...] per la materia, l'essere materia non consisterebbe nell'essere qualificata, ma nel possedere un'attitudine, vale a dire una potenza, in accordo alla quale è ricettiva delle qualità, mentre l'essere priva di qualità avviene ad essa per accidente, senza essere costitutivo della sua essenza, come anche a tutto ciò che è ricettivo di qualcosa avviene per accidente di non essere questa cosa di cui è ricettivo” (*Quaest.* II 7, pp. 52, 28 – 53, 2 Bruns: [...] τῇ ὕλῃ εἶναι ἂν τὸ ὕλη εἶναι οὐκ ἐν τῷ ποιῶ εἶναι, ἀλλ' ἐν τῷ ἐπιτηδειότητα ἔχειν καὶ δύναμιν, καθ' ἣν ἐστι δεκτικὴ ποιότητων, τὸ δ' ἅποιον αὐτῇ συμβέβηκεν οὐκ ὄν αὐτῆς συμπληρωτικὸν τῆς οὐσίας, ὥς καὶ παντὶ τῷ δεκτικῷ τινὸς τὸ μὴ εἶναι τοῦτο οὗ ἐστι δεκτικόν).

²⁹² Plutarco di Cheronea, *Plat. quaest.* IV, 1003 a, *An. procr.* 1013 c e 1014 b-c.

²⁹³ Apuleio, *De Platone et eius dogmate* I 5 e Alcinoo, *Didask.* VIII.

²⁹⁴ A dare l'impulso fondamentale a leggere il *Timeo* in questo modo sarebbe il resoconto di Aristotele sul sostrato dei Platonici in *Fisica* I 9. Per loro, la materia sarebbe identica alla privazione e, dunque, essendo privazione e forma contrarie, la tendenza della materia ad acquisire la forma corrisponderebbe a un desiderio per la propria distruzione. Plotino risponderebbe che, per quanto la materia riceva la forma, lo fa in maniera tale da rimanere ad essa completamente estranea.

Simplicio, in un passo del suo commento alla *Fisica* di Aristotele, contrappone la posizione di Alessandro a quella dei 'Platonici'.²⁹⁵ È molto probabile che il riferimento sia proprio alla posizione di Plotino:

μενησθαι δὲ χρή, ὅτι τὴν ὕλην κατὰ ἀλλοίωσιν ἀναλαμβάνειν τὸ εἶδος ὁ Ἀλέξανδρος φησι. διὸ καὶ ἐξ ὕλης καὶ εἶδους τὸ σύνθετον οἱ Περιπατητικοὶ λέγουσιν ὡς συνεξαλλοιούμενων ἀλλήλοις τῶν ἀπλῶν ἐν τῇ τοῦ συνθέτου γενέσει. οἱ δὲ Πλατωνικοὶ τὴν ὕλην ἄτρεπτον λέγουσι τοῖς ἐν Τιμαίῳ λεγομένοις ἀκολουθοῦντες, ἐν οἷς φησιν "ὁ αὐτὸς δὴ λόγος καὶ περὶ τῆς τὰ πάντα δεχομένης σώματα φύσεως· ταῦτόν αὐτὴν αἰεὶ προσρητέον· ἐκ γὰρ τῆς ἑαυτῆς τὸ παράπαν οὐκ ἐξίσταται δυνάμεως." καὶ δῆλον ὅτι οὐδὲ ἀλλοιοῦται. μήποτε οὖν οἱ μὲν Πλατωνικοὶ περὶ τῆς πρώτης ὕλης λέγοντες τῆς ἀποίου οὐ συγχωροῦσιν αὐτὴν ἀλλοιοῦσθαι. ἀλλοιοῦται γὰρ τὸ πεποιημένον ὡς ἄλλην μὲν ποιότητα ἀποβάλλον, ἄλλην δὲ προσλαμβάνον. τὸ δὲ ἄποιον πῶς ἂν ἀλλοιωθεῖ; διὰ τοῦτο οὖν οὐκ ἐξ ὕλης καὶ εἶδους φασὶν εἶναι τὸ σύνθετον ὡς μὴ συναλλοιούμενων ἀλλήλοις, ἀλλ' εἶδος ἐν ὕλῃ.

Bisogna ricordare che Alessandro dice che la materia acquisisce la forma per alterazione. Per questo i Peripatetici dicono che il composto risulta da materia e forma, perché questi componenti semplici si alterano l'uno con l'altro nella generazione del composto. I Platonici, invece, dicono che la materia è immutabile, seguendo le cose dette nel *Timeo*, dove si dice: "esattamente lo stesso discorso si applica anche alla natura che recepisce tutti i corpi. Bisogna chiamarla sempre allo stesso modo: essa non abbandona da nessun punto di vista la capacità che le è propria". E chiaramente perché non si altera. Forse, dunque, i Platonici, proprio perché dicono che la materia prima è priva di qualità non concordano che essa si altera. Si altera, infatti, ciò che è qualificato quando perde una qualità e ne acquisisce un'altra. Ma ciò che è privo di qualità come potrebbe alterarsi? Per questo, dunque, non dicono che il composto deriva da materia e forma, in quanto non si alterano l'una con l'altra, ma che la forma è nella materia. (*In Phys.* 320, 20-32 Diels).²⁹⁶

²⁹⁵ Gli studiosi hanno ripetutamente e opportunamente fatto riferimento a questo passo: cfr. Linguisti (2007): 111 n. 22, Arruzza (2011): 33 e n. 25, Noble (2013): 238-240, Chiaradonna (2016): 152-154.

²⁹⁶ Le linee del *Timeo* citate da Simplicio corrispondono a 50 b 5-8; per la loro traduzione, ho modificato leggermente quella di Petrucci (2022) che impiego come riferimento in questo capitolo.

Secondo la penetrante analisi di Noble, nel trattato III 6 [26] Plotino propone tre principali linee argomentative in supporto della propria tesi. Tutte e tre presuppongono un'assunzione che Plotino non esplicita come tale, ma che è resa esplicita da Simplicio nel passo appena citato: “forse, dunque, i Platonici, proprio perché dicono che la materia prima è priva di qualità non concordano che essa si altera”. La materia è per natura priva di qualità: le qualità che le ineriscono non sono sue proprietà. Per questa ragione, la tesi secondo la quale la materia è per natura priva di qualità è più fondamentale rispetto a quella dell'impassibilità. Questo è uno dei risultati più interessanti della ricostruzione di Noble e mi sembra della massima importanza: come egli giustamente osserva, infatti, è del tutto chiaro che le due tesi sono interconnesse, ma non è immediatamente evidente quale delle due sia più fondamentale. Si noti, qui, la differenza tra Plotino e Alessandro di Afrodisia. Anche Alessandro ritiene che la materia prima possa ricevere, indifferentemente, le proprietà costitutive dei corpi elementari: così, la materia non è di per sé né calda, né fredda, né secca, né umida. Tuttavia, è sempre soggetta di queste proprietà e dunque non è per natura priva di qualità. Come osserva Noble, è difficile pensare che Plotino non fosse consapevole delle divergenze tra la sua posizione e quella dei Peripatetici. Probabilmente, la ragione per cui egli non adduce argomenti contro la posizione peripatetica risiede nel fatto che la sua argomentazione in questo trattato è primariamente rivolta contro gli Stoici. Di seguito le tre linee argomentative perseguite da Plotino:

- (1) *Assenza di contrarietà* (III 6 [26] 9, 32-37). Ciò che è affetto deve esibire contrarietà rispetto alle proprietà che acquisirà in virtù del cambiamento: ciò che diventa caldo prima era freddo. Da questo, Plotino conclude che soltanto i corpi, composti di materia e qualità, possono alterarsi: a esibire primariamente contrarietà sono le qualità stesse, poi i corpi in virtù delle qualità che posseggono, mentre la materia non esibisce alcuna contrarietà. L'argomento presuppone che le proprietà per cui la materia funge da soggetto non sono sue proprietà.
- (2) *Necessità della neutralità* (III 6 [26] 10, 1-9). La materia non può essere affetta dalla ricezione di una qualità, perché altrimenti non sarebbe più soltanto materia, ma materia qualificata. L'accumulo di residui qualitativi le impedirebbe di essere onni-ricettiva, perché le qualità già immagazzinate renderebbero difficoltosa la ricezione di quelle contrarie. L'idea che la materia “divenga qualificata” presuppone che le qualità inerenti alla materia non siano sue proprietà.
- (3) *Impossibilità dell'alterazione* (III 6 [26] 10, 14-22). L'alterazione è un'affezione di qualcosa rispetto ai suoi accidenti (e non rispetto alla sua essenza). Secondo Plotino,

tuttavia, non è possibile indicare accidenti della materia. Pertanto, non è possibile che la materia si alteri. Anche questo argomento presuppone che le proprietà per cui la materia funge da soggetto non sono sue proprietà.

Dati questi presupposti, risulta naturale domandarsi se sia ancora possibile parlare di una composizione tra materia e forma. Linguiti e Arruzza rispondono negativamente: non c'è alcuna reale unità ilemorfica negli oggetti sensibili e per questa ragione, a proposito di Plotino, sarebbe appropriato parlare di pseudo-ilemorfico.²⁹⁷ Noble ha reagito alle considerazioni di Arruzza. Anche se materia e forma non si combinano in maniera tale da essere reciprocamente affette, questo non significa che non diano luogo ad un composto vero e proprio. Questo sarebbe confermato dai numerosi luoghi nei quali Plotino impiega la terminologia tipica della composizione ilemorfica. Inoltre, negare che la materia prima sia parte della composizione dell'oggetto sensibile comporterebbe un prezzo troppo alto: ciò equivarrebbe a negare il ruolo compositivo della materia in generale oppure trattare la materia prima come un caso eccezionale.²⁹⁸ A mio parere, la preoccupazione di Noble non è giustificata. Da un lato, può anche essere vero che Plotino non intende negare il ruolo compositivo della materia *in generale*. Tuttavia, nonostante alcuni richiami alla materia seconda possano certamente essere individuati nelle *Enneadi*, è alquanto dubbio che nella sua filosofia vi sia realmente spazio per una materia distinta dalla materia prima. Insieme a Linguiti, infatti, occorre osservare che le tesi di Plotino sulla materia prima pongono una grossa ipoteca sulla nozione di materia seconda. Se la materia prima è incorporea e incapace di unirsi realmente alla forma, allora addirittura il corpo in quanto tale (comunque lo si concepisca) sarà “uno pseudo-composto”, e “allora la materia resterà per più forte ragione estranea anche a tutte le altre forme; più che lo pseudo-composto nel suo insieme sarà allora solo il suo aspetto formale ad entrare in relazione con altre forme”.²⁹⁹ Da un altro, contrariamente a quanto suggerisce Noble, non sembra affatto che per Plotino considerare la materia prima come un caso eccezionale costituisca un costo eccessivo: come mostra bene Arruzza, infatti, questo è precisamente ciò che egli fa nel trattato II 5 [25],

²⁹⁷ Cfr. Linguiti (2007): 114-118 e Arruzza (2011): 34-35 e 45-46.

²⁹⁸ Noble (2013): 272 n. 57 (“Arruzza [...] denies that, for Plotinus, form and matter together yield a compound object, and interprets the mirror analogy in this vein. However, the passages she cites to show that this is Plotinus’ explicit position (3. 6. 7. 31–3; 3. 6. 12. 1–4) can be read as asserting only that prime matter and form do not combine in *such a way* that matter is affected. Evidence against her way of reading these passages is found in Plotinus’ claims that the elements are ‘out of’ (ἐκ) form and matter (2. 4. 6. 14–19), that matter is a ‘part’ (μέρος) of fire (3. 6. 12. 38–40), that form and matter together comprise a ‘composite’ (συναμύροτερον, 6. 3. 4. 16), and that a sensible substance is a conglomerate (συνμόρφησις τις, 6. 3. 8. 19–20) of both qualities and matter. Denying that prime matter is part of the composition of the sensible object comes at the high price of denying the compositional role of matter generally, or of treating prime matter as a special exception in this regard”).

²⁹⁹ Linguiti (2007): 117.

quando, paradossalmente, descrive la materia prima come una potenzialità che non può essere attualizzata.³⁰⁰ Inoltre, è vero che spesso il linguaggio impiegato da Plotino suggerisce l'idea di una reale composizione tra materia prima e forma. A questo proposito, Noble richiama il capitolo 6 del trattato II 4 [12] nel quale Plotino descrive i corpi elementari come composti di materia e forma. Tuttavia, come abbiamo visto nel precedente capitolo di questo studio (2.1., pp. 89-92), questa è una sezione introduttiva. Qui Plotino intende dimostrare unicamente *l'esistenza* di una materia soggiacente ai corpi elementari e a questo scopo si avvale di argomentazioni perlopiù tratte dalla tradizione peripatetica, le quali, però, non sono affatto rappresentative della sua concezione *della natura* della materia. Da questo punto di vista, l'esempio più significativo è II 4 [12] 6, 10-13. Plotino equipara senz'altro la materia prima alla materia seconda, cioè a corpi materiali quali il bronzo e l'acqua – egli afferma, infatti, che, così come i corpi composti sono riducibili in una materia prossima, anche i corpi elementari richiedono qualcosa di analogo (τὸ ἀνάλογον) in cui risolversi. Il che, ovviamente, implica che la materia prima sia analoga alla materia prossima. Questo, però, è incompatibile non soltanto con l'idea che la materia non può passare all'atto ed è immutabile sviluppate in II 5 [25] e III 6 [26], ma anche con quanto egli dice soltanto due capitoli dopo, laddove, al momento di descrivere la natura della materia prima, afferma che “è materia di tutte le cose sensibili e non invece materia per alcune e forma per altre – come l'argilla è materia per il vasaio, ma non è materia in senso assoluto” (II 4 [12] 8, 3-6: αὐτὴν εἶναι τῶν αἰσθητῶν καὶ οὐ τινῶν μὲν ὕλην, πρὸς ἄλλα δὲ εἶδος οὖσαν–οἷον τὸν πηλὸν ὕλην τῷ κεραμεύοντι, ἀπλῶς δὲ οὐχ ὕλην). Se questo è vero, non si comprende più in che cosa possa consistere l'analogia tra materia prima e seconda chiamata in causa nell'argomento sulla riduzione degli elementi del capitolo 6.³⁰¹ Per questa ragione, credo che non sia possibile impiegare un testo come II 4 [12] 6 per attenuare le tesi esposte in III 6 [26].

3.2. La materia inestesa in III 6 [26] 16

Il rapporto tra materia e grandezza era stato affrontato già prima dei capitoli 16-18. Nel capitolo 7, all'inizio della trattazione sull'impassibilità della materia, Plotino spiega che, come l'essere intelligibile, anche la materia è incorporea. Ma la sua natura è completamente diversa rispetto

³⁰⁰ Arruzza (2011): 36.

³⁰¹ Nemmeno III 6 [26] 12, 38-40 pare sufficiente come evidenza a sostegno dell'interpretazione di Noble: il passo è dialettico e l'affermazione secondo la quale la materia è ‘parte’ del fuoco vi occorre in una domanda marcatamente polemica. Quanto agli altri due passi – VI 3 [44] 4, 16 e 8, 19-20 – si veda Chiaradonna (2016): 167-168.

a quella dell'intelligibile: essa non possiede alcuna delle sue caratteristiche, cioè anima, intelletto, vita, forma, principio razionale, limite e potenza. Al contrario, essa è realmente non-essere, “apparenza di massa” (φάντασμα ὄγκου) e “desiderio di realtà sussistente” (ὑποστασεως ἔφεσις) (I. 13). Abbiamo già incontrato la descrizione della materia come “apparenza di massa” in II 4 [12] 11, nella quale era sviluppata decisamente più a fondo (cfr. sezione 2.4.). Qui, invece, essa è richiamata soltanto al fine di mettere in luce l'assoluta inconsistenza ontologica della materia.

Il secondo passo, più interessante, occorre nel capitolo 12. Qui Plotino considera una possibile obiezione alla tesi dell'impassibilità: “ma quando un corpo viene diviso, come è possibile che non venga divisa anche la stessa materia? E se il corpo, per il fatto di essere diviso, ha subito affezione, come è possibile che anche la materia non abbia subito la medesima affezione?” (II. 48-51: ἀλλ' ὅταν διαιρεθῇ τι σῶμα, πῶς οὐ καὶ αὐτὴ διήρηται; καὶ πεπονθότος ἐκείνου τῷ διηρῆσθαι πῶς οὐ καὶ αὐτὴ τῷ αὐτῷ τούτῳ παθήματι πέπονθεν;). Plotino risponde con due argomenti (51-55). Il primo è che, seguendo questa stessa logica, la corruzione di un corpo dovrebbe implicare che la materia si corrompa – una conseguenza inaccettabile per chiunque affermi l'esistenza della materia prima, la cui funzione tradizionale è precisamente quella di soggetto incorruttibile e permanente della trasformazione inter-elementare. Il secondo argomento è che, diversamente dal corpo, la materia è priva di grandezza e dunque non subisce affezioni tipiche di ciò che è dotato di grandezza come, appunto, la divisione. Come negli argomenti richiamati nel precedente paragrafo, dunque, anche qui Plotino presuppone che le proprietà inerenti alla materia non sono sue proprietà, nemmeno per accidente: la grandezza non fa eccezione a questa regola. Di questo secondo argomento, Noble propone due ricostruzioni alternative.³⁰²

(i) Plotino distingue tra la divisione di una massa di una certa quantità in due masse di quantità minore (ad esempio, la divisione di una goccia d'acqua in due goccioline) e la divisione di un unico soggetto inesteso, la materia, in due soggetti inestesi. La materia sarebbe immune soltanto dalla divisione quantitativa, ma sarebbe comunque divisibile in accordo alla divisione puramente numerica. Questa soluzione, secondo Noble, costringerebbe Plotino ad ammettere che la materia è affetta da una qualche forma di cambiamento, ma gli permetterebbe di continuare ad affermare che è impassibile rispetto ai cambiamenti tipici dei corpi, i quali riguardano le loro qualità e forme sensibili.

³⁰² Cfr. Noble (2013): 274-276.

(ii) Nella seconda ricostruzione, invece, Plotino negherebbe alla materia anche la divisione puramente numerica. D'altronde, dal momento che la materia è inestesa, pare plausibile che non sia nemmeno continua. Inoltre, visto che non è qualificata dalle qualità per cui funge da soggetto, è plausibile che nemmeno determinazioni spaziali come i limiti topologici dei corpi continuo come sue proprietà.

Noble non sceglie tra queste due ricostruzioni. A mio parere, quella corretta è la seconda. Innanzitutto, nel passo non c'è alcun cenno alla distinzione tra divisione quantitativa e numerica prospettata da Noble nella prima ricostruzione. È plausibile che per Plotino si tratti di due aspetti di un unico processo, entrambi relativi al corpo e alla massa. Questo mi sembra confermato da VI 6 [34] 14, 1-14, il passo sulla divisione esaminato in precedenza (sezione 1.4.1.). In questo testo, infatti, Plotino osserva che una massa, dopo essere stata divisa, rimane identica in quanto massa (cioè, la sua quantità totale rimane uguale) e al contempo “diviene due” (cioè, risulta composta di parti disgiunte, vale a dire separate da un intervallo spaziale). Pertanto, divisione quantitativa e numerica sono aspetti concomitanti di un unico processo di divisione fisica. Due punti devono essere notati. Il primo è che per Plotino, propriamente parlando, nemmeno la massa è affetta dall'aspetto quantitativo della divisione: egli afferma che la massa rimane identica “in quanto massa”. È soltanto l'aspetto numerico della divisione a comportare un mutamento per la massa: essa “diviene due”. È dunque plausibile che, a differenza della massa, la quale è per Plotino nettamente distinta dalla materia, quest'ultima non sia affetta nemmeno dall'aspetto puramente numerico della divisione. Il secondo punto da notare è che, da questo passo, risulta chiaramente che Plotino concepisce l'unità come una forma immanente. Questo costituisce un ulteriore argomento contro la prima ricostruzione prospettata da Noble, perché significa che l'unità è del tutto assimilabile alle proprietà qualitative. Per questa ragione, diversamente da quanto suggerisce lo studioso, affermare che la materia sia affetta soltanto dalla divisione puramente numerica costringerebbe Plotino non soltanto ad ammettere che subisca un qualche tipo di mutamento, ma anche ad assimilarla ai corpi.

Ora, all'inizio della sezione sull'impassibilità dell'anima, Plotino aveva affermato che se l'anima fosse dotata di grandezza sarebbe certamente difficile e, anzi, del tutto impossibile sottrarla alle affezioni. Questo obiettivo, però, è possibile e deve essere perseguito con rigore perché l'anima è completamente priva di grandezza: ne segue, infatti, che essa è anche incorruttibile. Stabilito e tenuto fermo questo, occorre evitare di attribuirle affezioni, perché altrimenti, senza accorgersene, la si renderebbe corruttibile, il che non può essere visto la sua natura inestesa (III 6 [26] 1, 25 e ss.). Naturalmente, il riferimento è alle tesi sulla natura incorruttibile e inestesa dell'anima sostenute in trattati come IV 2 [4], IV 7 [2] e IV 9 [8].

Ancora più nello specifico, è plausibile che Plotino pensi al fatto che, qualora fosse dotata di grandezza, l'anima potrebbe essere sottoposta a divisione. Questo è suggerito, oltre che dal passo su materia e divisione appena esaminato, anche dal parallelo con IV 7 [2] 8⁵, 1-9: contro la concezione aristotelica dell'anima come entelechia inseparabile del corpo organico, egli aveva obiettato che, se l'anima fosse un *item* appartenente al corpo, sia pure particolarmente eminente, allora la divisione del corpo comporterebbe di necessità anche la divisione dell'anima. Più in generale, l'aspetto interessante è che Plotino pone a fondamento della propria indagine un nesso tra assenza di grandezza e assenza di affezioni. Questo aiuta a comprendere perché la sua trattazione dell'impassibilità della materia si concluda, nei capitoli 16-18, con una lunga sezione dedicata alla materia inestesa.

A questo punto è possibile giungere al capitolo 16, nel quale Plotino comincia ad esporre la propria concezione della materia inestesa:

Καὶ μὲν τις ἐλθὼν λόγος ἀγαγὼν εἰς ὅσον αὐτὸς ἤθελεν ἐποίησεν αὐτὴν μέγα παρ' αὐτοῦ τὸ μέγα περιθεις αὐτῇ οὐκ οὔση, τοῦτο δὲ οὐδὲ γενομένη· τὸ γὰρ ἐπ' αὐτῇ μέγα μέγεθος ἦν. ἐὰν οὖν τις τοῦτο ἀφέλῃ τὸ εἶδος, οὐκ' ἐστὶν οὐδὲ φαίνεται τὸ ὑποκείμενον μέγα, ἀλλ' εἰ ἦν τὸ γενόμενον μέγα ἄνθρωπος καὶ ἵππος καὶ μετὰ τοῦ ἵππου τὸ μέγα τοῦ ἵππου ἐπελθόν, ἀπελθόντος τοῦ ἵππου καὶ τὸ μέγα αὐτοῦ ἀπέρχεται.

E quando giunge un qualche principio razionale e conduce la materia alla grandezza che lui stesso vuole, la rende grande da sé, rivestendola del grande che essa non è, né diventa; il grande sopra di lei, infatti, era grandezza. Dunque, se qualcuno rimuovesse questa forma, il soggetto non è, né appare grande, ma se ciò che è divenuto grande era un uomo e un cavallo, e insieme al cavallo è sopraggiunto alla materia il grande del cavallo, andandosene il cavallo se ne va anche il suo grande. (III 6 [26] 16, 1-8).

Plotino afferma che il principio razionale porta la materia alla grandezza che esso stesso vuole, precisamente come in II 4 [12] 8, 14-19: “E il datore della forma le darà anche una forma che è diversa da lei e grandezza e tutte le cose, come ricavandole dagli esseri; altrimenti sarà assoggettato alla grandezza della materia e produrrà qualcosa, non della grandezza che esso vuole, ma della grandezza che vuole la materia (ἢ δουλεύσει τῷ μεγέθει αὐτῆς καὶ ποιήσει οὐχ ἡλικὸν θέλει, ἀλλ' ὅσον ἢ ὕλη βούλεται)”.

Il principio razionale riveste la materia dell'attributo “grande” (τὸ μέγα), che la materia, oltre a non possedere (αὐτῇ οὐκ οὔση), non può nemmeno realmente acquisire – secondo l'ormai

familiare dottrina dell'impassibilità, la materia non diventa grande (τοῦτο δὲ οὐδὲ γενομένη) e anzi “ciò che è divenuto grande” (τὸ γενόμενον μέγα) è piuttosto il corpo prodottosi dall'incontro tra materia e principio razionale, un uomo o un cavallo. Come osserva Fleet, probabilmente Plotino impiega il neutro τὸ μέγα per evitare di suggerire che la materia sia grande.³⁰³ Qui è possibile riscontrare una delle differenze rispetto a II 4 [12] cui si accennava già in precedenza: in quest'ultimo trattato, Plotino affermava senza riserve che la materia diventa una massa (11, 26) e la descriveva come “ciò che ha acquisito grandezza” (12, 3: τὸ μεμεγεθυσμένον). Naturalmente, questo è dovuto all'assenza della dottrina dell'impassibilità della materia in II 4 [12].

Tornando al nostro passo, la frase “il grande sopra di lei, infatti, era grandezza” potrebbe porre problema. In effetti, se è vero che τὸ μέγα è impiegato per denotare l'attributo “grande”, è strano che Plotino lo identifichi con la “grandezza” (μέγεθος). È forse per questo che Kirchhoff propone τὸ γὰρ ἐπ' αὐτῇ μέγα μέγεθος <ᾶν> ἦν (“infatti, il grande posto sopra di lei sarebbe grandezza”): in questo modo, τὸ μέγα sarebbe distinto da μέγεθος, cioè dalla Grandezza in sé sulla quale Plotino si concentrerà a partire dal successivo capitolo 17. La frase potrebbe allora essere intesa nel modo seguente: se la materia realmente diventasse “grande”, allora (almeno per il tempo in cui rimane grande) sarebbe identica alla Grandezza in sé. Questa interpretazione potrebbe essere supportata dal parallelo con III 6 [26] 14, 25-30: “ma se la materia partecipasse dell'essere e lo accogliesse, così come qualcuno potrebbe ritenere, la forma che le si è approssimata sprofonderebbe, inghiottita da essa”. Nelle parole di Kalligas, se la materia partecipasse veramente della forma, la “assimilerebbe” e la farebbe così scomparire.³⁰⁴ Fleet, al contrario, suggerisce che l'impiego dell'imperfetto (ἦν) esprime il fatto che l'attributo τὸ μέγα corrisponde alla proprietà percepibile nei corpi in contrapposizione alla sua controparte contenuta nel principio razionale (μέγεθος). Questo sarebbe confermato dall'analogo utilizzo dell'imperfetto a proposito dell'attività produttiva del principio razionale (ἤθελεν, ἐποίησεν). A questo si potrebbe aggiungere che anche la frase di poco successiva potrebbe suggerirlo: “se ciò che è divenuto grande era un uomo e un cavallo” potrebbe significare che il corpo prodottosi nella materia era, al livello della sua causa intelligibile, il principio razionale di un uomo e di un cavallo. Nella traduzione ho presupposto questa interpretazione, ma questo punto può essere lasciato indeterminato; le due interpretazioni, dopo tutto, potrebbero anche non essere incompatibili.

³⁰³ Fleet (1995): 255.

³⁰⁴ Kalligas (2004): 570.

Nella seconda parte del passo, Plotino procede ad un esperimento di sottrazione. L'attributo "grande" giunge nella materia in virtù dell'influsso causale di un principio razionale che produce un essere vivente, un uomo o un cavallo. Dunque, rimuovendo dalla materia la forma "uomo" o "cavallo", è sottratto anche l'attributo "grande". Dopodiché, è considerata e respinta un'obiezione: "se qualcuno dicesse che il cavallo si genera sopra una qualche grande massa, cioè di una certa grandezza, e rimane 'il grande', diremo che lì non rimane 'il grande' del cavallo, ma 'il grande' della massa. Ma se questa massa è fuoco oppure terra, andandosene il fuoco se ne va 'il grande' del fuoco o della terra" (Il. 8-13: εἰ δέ τις λέγοι ὡς ὁ ἵππος ἐπὶ μεγάλου τινὸς ὄγκου καὶ τοσοῦδε γίνεται καὶ μένει τὸ μέγα, φήσομεν μὴ τὸ τοῦ ἵππου μέγα, ἀλλὰ τὸ τοῦ ὄγκου μέγα μένειν ἐκεῖ. εἰ μέντοι ὁ ὄγκος οὗτος πῦρ ἐστὶν ἢ γῆ, ἀπελθόντος τοῦ πυρὸς τὸ τοῦ πυρὸς ἀπέρχεται ἢ τὸ τῆς γῆς μέγα). Quest'obiezione, e la replica di Plotino, ripercorrono le tematiche di II 4 [12] 11, e in particolare modo le due ipotesi proposte dall'interlocutore fittizio secondo le quali lo strato ultimo della realtà fisica sarebbero la massa oppure i corpi elementari. Secondo l'obiezione, non è affatto vero che la materia è priva di grandezza: il cavallo si genera su una massa di una certa grandezza. Pertanto, sottraendo la forma di un cavallo, la grandezza rimane. A questa obiezione, Plotino risponde che non permane la grandezza del cavallo, ma quella della massa. Probabilmente, la replica è dialettica: se è vero che il cavallo si genera su una massa di una certa grandezza, allora non è possibile affermare che, quando se ne va la forma del cavallo, permane la grandezza del cavallo. Quella che permane è la grandezza della massa, che secondo l'obiezione preesisteva all'avvento del cavallo. Dopodiché, Plotino afferma che la massa è fuoco oppure terra e, andandosene il fuoco o la terra, se ne va anche la loro grandezza. Il punto fatto valere da Plotino, sembrerebbe, è che la grandezza è inestricabilmente connessa alla specifica forma che si realizza nella materia: la grandezza del cavallo è determinata dal fatto che esso è un cavallo (e non, ad esempio) un bue. La grandezza, dunque, è sempre e comunque predeterminata a livello intelligibile e insieme alla specie. Un argomento del tutto simile era stato proposto a proposito degli esseri viventi in II 4 [12] 8, 23-28: esseri viventi di specie diversa (uomini e uccelli, o uccelli di specie diversa) differiscono anche per dimensioni. Tuttavia, questo è decisamente meno plausibile nel caso di masse informi come i corpi elementari: acqua e terra non si distinguono l'una dall'altra in base alle loro dimensioni ed entrambe possono presentarsi in una gamma di dimensioni decisamente più ampia e indeterminata rispetto a quella accessibile agli individui di una certa specie animale. A prima vista, non si capisce come Plotino possa giustificare quest'idea; le linee seguenti offrono qualche chiarimento.

Dopo avere ampliato l'esperimento di astrazione fino al cosmo intero, Plotino afferma quanto segue:

Ἐὰν δέ τις θαυμάζη, πῶς οὐκ ἔχον μέγεθος μέγα ἔσται, πῶς δ' οὐκ ἔχον θερμότητα θερμὸν ἔσται; οὐ γὰρ δὴ τὸ αὐτὸ τὸ εἶναι αὐτῇ καὶ μεγέθει εἶναι, εἴπερ καὶ ἄυλον μέγεθος ἐστίν, ὥσπερ καὶ ἄυλον σχῆμα. Καὶ εἰ τηροῦμεν τὴν ὕλην, μεταλήψει πάντα· ἐν δὲ τῶν πάντων καὶ τὸ μέγεθος.

Ma se qualcuno pieno di sorpresa domandasse: “in che modo sarà grande non avendo grandezza?”, risponderemo: “e in che modo sarà calda non avendo calore?”. Perché, certo, l'essere non è lo stesso per la materia e per la grandezza, se veramente anche la grandezza è immateriale, come pure immateriale è la figura. E se vogliamo preservare la materia, essa deve essere tutte le cose soltanto per partecipazione: ma una di tutte queste cose è anche la grandezza. (III 6 [26] 16, 24-29).

Queste linee riprendono le tematiche di II 4 [12] 8-12: l'accostamento tra grandezza e qualità e la tesi secondo la quale la Grandezza è una forma intelligibile. In particolare, il secondo punto è rilevante, perché questa era l'assunzione fondamentale alla base dell'argomento decisivo di II 4 [12] 12, 1-6 in supporto dell'idea che la materia è priva di grandezza (cfr. paragrafo 2.3.6). Questo, probabilmente, spiega perché Plotino possa affermare che, anche nel caso dei corpi elementari, una volta tolta la forma non rimane alcuna grandezza.

Plotino continua insistendo su questo punto. Eviterò di tradurre la parola ἀφορισμένον perché, come vedremo subito, è ambigua:

Dunque, nei corpi, i quali sono composti, c'è anche la grandezza insieme alle altre cose, certo non ἀφορισμένον, perché nel principio razionale del corpo c'è anche la grandezza; nella materia non c'è nemmeno la grandezza non ἀφορισμένον; infatti, non è corpo. (III 6 [26] 16, 29-32).

A seconda di come si intende ἀφορισμένον (“separata” / “determinata”) risultano due interpretazioni.³⁰⁵ Anticipo che non sono in grado di scegliere e che, in entrambi i casi, l'esito dell'argomento è comunque lo stesso. Il punto fondamentale è che i corpi, i quali certamente

³⁰⁵ Distinte da Fleet (1995): 263. Fleet però non elabora nei dettagli la seconda interpretazione. Come spiego tra due note, la mia versione differisce dalla sua.

possiedono grandezza, sono composti di materia e forma; ma la materia, la quale non è composta di materia e forma, non può possedere grandezza, perché come è stato mostrato nelle linee precedenti la grandezza è una forma.

(i) Se ἀφωρισμένον significa “separata”, l’asserzione οὐ μὴν ἀφωρισμένον semplicemente ribadisce il punto appena espresso, cioè che nei corpi la grandezza si dà insieme alle altre qualità. Nella seconda frase, poi, Plotino mette in luce che la materia, a differenza dei corpi, non possiede nemmeno questa grandezza che non è separata dalle altre qualità. A questa interpretazione, si potrebbe obiettare che il punto fatto valere da Plotino è fin troppo banale. Il tenore generale del discorso, infatti, esclude che la materia possa avere qualità. È quindi del tutto ovvio che, se la materia possiede grandezza, non la possiede insieme alle altre qualità. D’altro canto, si potrebbe ribattere che nella parte iniziale del capitolo Plotino ha isolato la grandezza dalle altre proprietà; a questo punto, semplicemente, egli conclude il discorso escludendo anche l’ultima, remota possibilità che permetterebbe di attribuire grandezza alla materia.

(ii) Se, invece, ἀφωρισμένον significa “determinata”, Plotino pensa alla grandezza indeterminata come estensione tridimensionale priva di determinazione quantitativa.³⁰⁶ In questo modo, la frase “certo non determinata” specifica che la grandezza propria del corpo *in generale* è questa grandezza indeterminata. L’ultima frase, poi, mette in luce che, diversamente dal corpo in generale, la materia non possiede nemmeno questa estensione tridimensionale priva di determinazione quantitativa. A questa interpretazione alternativa, può essere obiettato che l’introduzione della distinzione tra grandezza determinata e indeterminata appare brusca e improvvisa, se non addirittura poco pertinente. A questo, però, si può ribattere che essa riprende i due casi discussi all’inizio del capitolo (ll. 1-13): esseri viventi e corpi elementari. Come si diceva sopra, a prima vista la tesi di Plotino secondo la quale la grandezza dipende dalla forma è plausibile soltanto nel caso dei viventi. Infatti, che la grandezza dei viventi dipenda dalla forma pare plausibile alla luce del fatto che le dimensioni di viventi di specie diversa differiscono (si pensi a elefanti e formiche). Ma i corpi elementari non differiscono gli uni dagli altri in base alle loro dimensioni e non sembrano affatto doversi adattare a una determinata gamma di dimensioni: in linea di principio, una massa di fuoco, acqua, aria o terra può essere piccolissima o grandissima, mentre una formica non può essere grandissima e un elefante non può essere piccolissimo. Forse, Plotino introduce la distinzione tra grandezza determinata e indeterminata in supporto dell’idea che anche nel caso dei corpi elementari la grandezza

³⁰⁶ Questo pare plausibile alla luce del fatto che le definizioni del corpo considerate da Plotino in VI 1 [42] 26 contengono la sola estensione tridimensionale.

dipende dalla forma. In altri termini, egli concede che non in tutti i casi la forma è connessa con la grandezza *determinata*: lo dimostrano i corpi elementari. Tuttavia, la definizione del corpo contiene pur sempre la grandezza indeterminata, che infatti accompagna il corpo in tutti i casi. A proposito di questa grandezza indeterminata che sempre accompagna il corpo, dunque, Plotino afferma che non dipende dalla materia, ma dalla forma (vale a dire, questa volta, dalla forma del corpo in generale, la corporeità). Questo è dimostrato dal fatto, mostrato nelle linee precedenti, che la grandezza è una forma: stando così le cose, la grandezza indeterminata può essere assegnata ai corpi, che sono composti di materia e forma (τοῖς σώμασι συνθέτοις οὖσιν), ma non può essere assegnata alla materia, che non è corpo e dunque non è composta di materia e forma (ἐν δὲ τῇ ὕλῃ οὐδὲ τὸ οὐκ ἀφορισμένον· οὐ γὰρ σῶμα).³⁰⁷

3.3. L'origine della grandezza sensibile in III 6 [26] 17-18

I capitoli 17-18 presentano una trattazione metafisica estremamente vivida e dinamica dell'origine della grandezza sensibile a partire dall'interazione tra principi intelligibili e materia. La forza evocativa di questo passo, che come vedremo sfocia in una narrazione cosmogonica, è giustamente messa in luce da Bréhier (“Ce passage fait voir avec une particulière clarté à quel point Plotin est loin de la conception mathématique de la grandeur ; il n'envisage que la grandeur propre à chaque espèce d'objet, celle d'un cheval, d'un homme, etc., ou la grandeur qui est le modèle de ces grandeurs particuliers”), Harder (“Es folgt eine eigenartige Theorie von der geistigen Größe, die sich nach außen projiziert [...]. In einer solchen fast dramatisch lebendigen Darstellung von einem nüchternen Thema zu handeln, war nur Plotin fähig, und keine antike Materiedarstellung, auch nicht die breite bei Chalcidius, zeigt Vergleichbares”), Armstrong (“Cp. the account of the origin of time in III.7 [45] 11. 20 ff. These two chapters show very well Plotinus's dynamic conception of form. Even so abstract (to our way of thinking) a form as that of size is for him a living active reality”) e Fleet

³⁰⁷ Sviluppando questa interpretazione alternativa, Fleet (1995): 263 distingue tra il corpo in generale, che possiede grandezza indeterminata, e il corpo determinato, che possiede grandezza determinata. Tuttavia, si tratterebbe soltanto di livelli di analisi differenti: la grandezza determinata rientra nella definizione di tutti i corpi, ma essa interviene soltanto quando si prende in considerazione la natura del corpo sotto esame (indistintamente fuoco, terra oppure cavallo). Secondo Fleet, Plotino potrebbe alludere a questo secondo livello di analisi attraverso l'espressione “nei corpi, i quali sono composti”. Questo, però, non è possibile, perché è proprio ai corpi composti che Plotino attribuisce la grandezza indeterminata. A mio parere, invece, il punto deve essere che la grandezza indeterminata rientra nella definizione del corpo in quanto tale perché rientra nella definizione di tutti i corpi. Al contrario, la grandezza determinata non rientra nella definizione del corpo in quanto tale, perché non rientra in quella di corpi come fuoco, terra, aria e acqua. Certo: nel mondo fisico tutti i corpi si danno sempre in una certa quantità determinata e non c'è alcuna massa elementare che non possieda una certa misura. Tuttavia, la definizione di ciascun corpo elementare non contiene la grandezza determinata. Dunque, non la contiene nemmeno la definizione del corpo in generale.

(“Plotinus’ language is particularly vivid here. ἐκτεινόμενον, παραταθῆ, ἐκτάσει, παρετέτατο are all used [...]).”)³⁰⁸

3.3.1. *Grandezza, λόγος, materia (III 6 [26] 17, 1-12)*

Οὐδ' αὖ μέγεθος αὐτὸ ἔσται. εἶδος γὰρ τὸ μέγεθος, ἀλλ' οὐ δεκτικόν· καὶ καθ' αὐτὸ δὲ τὸ μέγεθος [ἀλλὰ καὶ εἴ τι μίμημα αὐτῶν καὶ τούτου ἁμοίρον εἰς οἰκείωσιν εἶναι], οὐχ οὕτω μέγεθος. ἀλλ' ἐπεὶ βούλεται ἐν νῶ ἢ ἐν ψυχῇ κείμενον μέγα εἶναι, ἔδωκε τοῖς οἷον ἐθέλουσι μιμεῖσθαι ἐφέσει αὐτοῦ ἢ κινήσει τῇ πρὸς αὐτὸ τὸ αὐτῶν πάθος ἐνσεῖσασθαι εἰς ἄλλο. τὸ οὖν μέγα ἐν προόδῳ φαντάσεως θεὸν εἰς αὐτὸ δὴ τοῦτο τὸ μέγα συνθεῖν ποιῆσαν τὸ μικρὸν τῆς ὕλης, πεποίηκεν αὐτὸ τῇ παρατάσει οὐ πληρούμενον δοκεῖν εἶναι μέγα. τὸ γὰρ ψευδῶς μέγα τοῦτό ἐστιν, ὅταν τῷ μὴ ἔχειν τὸ μέγα εἶναι ἐκτεινόμενον πρὸς ἐκεῖνο παραταθῇ τῇ ἐκτάσει.

E non sarà nemmeno la grandezza stessa. La grandezza infatti è una forma, non qualcosa di ricettivo. E la grandezza è di per sé, non è grandezza in questo modo. Ma poiché, giacendo nell'intelletto o nell'anima, vuole essere grande, ha concesso a quelle realtà che, per così dire, vogliono imitarla, per desiderio di essa o per il movimento verso di essa, di inserire la propria affezione in altro. Il grande, dunque, correndo in una processione immaginativa, avendo fatto correre insieme a sé il piccolo della materia verso questo grande in sé, ha fatto sì che, per l'espansione, sembri, senza riempirsi, essere grande. Infatti, ciò che è falsamente grande è questo; quando, poiché non possiede l'essere grande, estendendosi verso di esso si espande per l'estensione. (III 6 [26] 17, 1-12).

Nel capitolo 16, Plotino aveva distinto la materia dalla grandezza sensibile. Qui (17, 1-4) egli la distingue dalla Grandezza in sé: al contrario della materia ricettiva, la Grandezza è una forma e dunque qualcosa di eminentemente attivo, dinamico e soprattutto causalmente efficace. A sua volta, la Grandezza è distinta dalla grandezza sensibile: diversamente da questa, esiste per sé, cioè separatamente dalla materia (17, 1-4). Ancora una volta, questa triplice distinzione ricorda da vicino l'argomento di II 4 [12] 12, 1-6 (cfr. 2.3.6). Qui Plotino aveva contestato l'idea che la materia sia per sé dotata di grandezza e identica alla massa e le aveva contrapposto la propria

³⁰⁸ Bréhier (1925): 118 n. 2, Harder (1962): 455, Armstrong (1967): 277 n. 2 e Fleet (1995): 267.

teoria secondo la quale la materia è inestesa e soltanto ricettiva dell'estensione. Ricevendo l'estensione dalla Grandezza, la materia diventa una massa e può così essere descritta come “ciò che ha acquisito grandezza”. Da questo punto di vista, la trattazione del rapporto tra materia, estensione e Grandezza di III 6 [26] 16-17 è del tutto coerente rispetto a quella dello scritto anteriore. In entrambi i testi, Plotino attribuisce la responsabilità dell'emergere dell'estensione corporea ai principi intelligibili, mentre ascrive alla materia un ruolo puramente passivo e ricettivo. Vi è però una differenza importante. In II 4 [12] non era ancora stata introdotta la tesi dell'impassibilità della materia: è per questa ragione che Plotino era incline ad ammettere che la materia diventa una massa e a descriverla come “ciò che ha acquisito grandezza”. Le cose stanno diversamente in III 6 [26]; come vedremo, affermazioni di questo tenore sono quasi completamente assenti o comunque fortemente qualificate.

Dopo avere distinto la Grandezza dalla materia e dalla grandezza sensibile, Plotino spiega perché non è qualcosa di ricettivo (17, 4-7). Essa giace nell'Intelletto o nell'Anima (Il. 4-5: ἐν νῷ ἢ ἐν ψυχῇ κείμενον), il secondo e il terzo principio della metafisica di Plotino, i quali appunto esistono per sé (καθ' αὐτό) e trascendono completamente la dimensione fisica e materiale. Che le forme siano collocate a più livelli della gerarchia è usuale dottrina plotiniana: primariamente situate nell'Intelletto, le forme esistono secondo una modalità meno unitaria anche al livello dell'Anima. Sebbene esista per sé, dice Plotino, la Grandezza desidera essere grande. Naturalmente, non c'è nulla di antropomorfo in questo desiderio: esso corrisponde semplicemente all'innata e incontenibile tendenza dell'intelligibile a esercitare la propria potenza causale, secondo la celebre dottrina plotiniana della doppia attività.³⁰⁹ Senza alcuna diminuzione e senza perdere nulla della propria sostanzialità, la Grandezza è capace di esercitare un influsso causale al di fuori di sé. Una peculiarità del nostro passo è che, diversamente da quanto solitamente accade nell'ambito della dottrina della doppia attività, l'attività seconda non produce una realtà di grado inferiore. Piuttosto, conferisce a realtà di ordine inferiore una potenza causale loro propria: la Grandezza ha concesso “a quelle realtà che, per così dire, vogliono imitarla, per desiderio di essa o per il movimento verso di essa, di inserire la propria affezione in altro” (Il. 5-7).

³⁰⁹ Questa lettura è confermata dalle prime linee del capitolo successivo: “pertanto, colui che possiede un'intellezione del grande, se la sua intellesione avesse potenza non solo di esistere in sé, ma fosse anche portata per così dire all'esterno dalla propria potenza [...]” (18, 1-3). Queste parole riformulano quanto già affermato nel nostro passo: l'intellezione del grande esiste in sé, ma è portata all'esterno; precisamente come, nel nostro passo, la Grandezza esiste di per sé, ma desidera essere grande. Sulla dottrina della doppia attività, cfr. Emilsson (2007): 22-60.

Certamente, questo “altro” (l. 7: εἰς ἄλλο) ricettivo dell’affezione è la materia. Questo però non implica che essa muti: l’affezione non è della materia, ma delle realtà che vogliono imitare la Grandezza. Cosa sono queste realtà? Il riferimento all’imitazione potrebbe suggerire che si tratti delle copie sensibili, cioè le forme immanenti alla materia o, nei termini del *Timeo* impiegati da Plotino in questo trattato, le immagini degli enti veri che entrano ed escono dal ricettacolo (cfr. *Tim.* 50 c 4-5 e III 6 [26] 7, 27-28 e 11, 1-5). Questo potrebbe essere suggerito anche dal fatto che, subito dopo, Plotino introduce un’altra entità che sembra proprio inserire la propria affezione nella materia: “il grande”. Con Fleet e Kalligas, dunque, si potrebbe pensare che “il grande” sia la copia della Grandezza.³¹⁰ A mio parere, questa lettura è poco plausibile: Plotino caratterizza le copie come immagini insostanziali e completamente prive dell’efficacia causale dei loro archetipi (cfr. III 6 [26] 7, 27-43 e 15, 4-7). Questo contrasta con l’idea che possano ricevere dalla Grandezza la capacità di inserire la propria affezione nella materia. È più plausibile che si tratti dei principi razionali (λόγοι), i quali sono a loro volta immagini delle Forme collocate nell’Intelletto e nell’Anima e sono responsabili dell’apparizione nella materia delle copie sensibili (cfr. II 7 [37] 3 e la sezione 1.5.2.). In effetti, in III 6 [26] 13, 21-27 Plotino contrappone esplicitamente i principi razionali e le immagini e caratterizza i primi come “realmente enti”.³¹¹ Come vedremo, “il grande” è un certo principio razionale ben preciso e Plotino lo chiama in questo modo perché usa il termine “grande” in senso metaforico: egli aveva impiegato μέγας in senso metaforico già parlando della Grandezza, dicendo che desidera “essere grande” (ll. 4-5). Ora, in forza di questo desiderio, la Grandezza conferisce ai principi razionali la capacità di “inserire in altro la propria affezione”: l’affezione è proprio la copia sensibile. Questa lettura è confermata dal seguito: “poiché, infatti, tutti gli esseri producono il loro riflesso in altro o nelle altre cose [...]” (ll. 12-13). Giustamente, a mio parere, Fleet e Kalligas ritengono che gli esseri produttori (l. 12: ποιούντων γὰρ πάντων ὄντων) siano i λόγοι e che “il loro riflesso” (l. 13: τὴν αὐτῶν ἐνόπτρισιν) siano le copie sensibili.³¹² Ma, chiaramente, questa frase riprende quella precedente: “le loro affezioni” (l. 6: τὸ αὐτῶν πάθος). Per questo, anche nel nostro passo, sono i λόγοι a inserire nella materia qualcosa – le loro affezioni, cioè il

³¹⁰ Fleet (1995): 265-266 e Kalligas (2004): 572.

³¹¹ III 6 [26] 13, 21-27: ἐπειδὴ τὴν λεγομένην ταύτην φύσιν οὐδὲν δεῖ εἶναι τῶν ὄντων, ἀλλ’ ἅπασαν ἐκπεφυγῆναι τὴν τῶν ὄντων οὐσίαν καὶ πάντῃ ἐτέραν—λόγοι γὰρ ἐκεῖνα καὶ ὄντως ὄντες—, ἀνάγκη δὴ αὐτὴν τῷ ἐτέρῳ τούτῳ φυλάττουσαν αὐτῆς ἣν εἴληχε σωτηρίαν—ἀνάγκη αὐτὴν μὴ μόνον τῶν ὄντων ἄδεκτον εἶναι, ἀλλὰ καὶ, εἴ τι μίμημα αὐτῶν, καὶ τούτου ἅμοιον εἰς οἰκείωσιν εἶναι (“Dal momento che la natura di cui stiamo parlando [la materia] non deve essere nessuno degli esseri, ma deve essersi totalmente sottratta alla sfera essenziale degli esseri, ed essere del tutto diversa – perché quegli esseri sono principi razionali e realmente esistenti –, custodendo, in virtù di questo suo essere diversa, l’integrità, la propria, che le è toccata in sorte, è senz’altro necessario che essa non solo non accolga gli esseri, ma anche che, se di essi vi è un’imitazione, non abbia parte alcuna in questa, al fine di impossessarsene”).

³¹² Fleet (1995): 268 e Kalligas (2004): 573.

loro riflesso (le copie sensibili). La ragione per cui le copie sono affezioni dei λόγοι è che sono immagini estrinseche e insostanziali, completamente prive della loro potenza causale e dunque del tutto incapaci di conferire alla materia qualcosa di più di un'apparenza.³¹³

Poste queste premesse, Plotino impiega la metafora di una corsa per descrivere l'interazione metafisica tra principio razionale e materia che dà luogo alla grandezza sensibile (17, 7-10). Gli attori coinvolti sono:

- (i) “il grande” (τὸ οὖν μέγα), uno dei principi razionali ai quali la Grandezza ha concesso di inserire la propria affezione nella materia;
- (ii) “questo grande in sé” (αὐτὸ δὴ τοῦτο τὸ μέγα), cioè la Grandezza;
- (iii) “il piccolo della materia” (τὸ μικρὸν τῆς ὕλης), ovvero la materia.

“Grande” e “piccolo”, qui, non esprimono delle quantità, ma la polarità metafisica tra l'intelligibile, cioè il vero essere attivo e dinamico, e la materia, non-essere passivo e ricettivo (su questo impiego metaforico di μέγεθος e μέγας, cfr. il paragrafo 1.1.3). Sia “il grande”, sia “il piccolo della materia” corrono insieme in direzione della Grandezza – ma è la corsa del “grande” a innescare quella della materia: se il primo non corresse, non correrebbe nemmeno la seconda (ll. 8-9: “avendo fatto correre insieme verso questo grande in sé il piccolo della materia”). In altri termini, è l'attività del principio razionale, il suo movimento verso la Grandezza, a fare sì che anche la materia sia coinvolta nel processo. Il risultato di questa interazione è che, senza riempirsi, “il piccolo della materia” sembra essere grande. L'idea che la materia non si riempie ripropone la dottrina dell'impassibilità: la materia è incapace di congiungersi non soltanto con il principio intelligibile che la informa, ma anche con l'apparenza di grandezza che in essa si genera (cfr. III 6 [26] 13, 21-27). È importante insistere sul fatto che è la corsa del principio razionale a determinare quella della materia. Questo aspetto è fondamentale: nell'analogia della corsa, esso restituisce l'idea secondo la quale, senza l'influsso del principio razionale, la materia non solo non è estesa, ma nemmeno sembra essere tale (III 6

³¹³ Cfr. III 6 [26] 7, 27-43: Καὶ γὰρ αὖ, εἰ μὲν τοιαῦτα ἦν τὰ ἐνορώμενα, οἷα τὰ ἀφ' ὧν ἦλθεν εἰς αὐτήν, τάχ' ἂν τις διδοὺς αὐτοῖς δυνάμιν τινα τῶν πεμψάντων τὴν εἰς αὐτήν γενομένην πάσχειν ὑπ' αὐτῶν ἂν ὑπέλαβε· νῦν δ' ἄλλων μὲν ὄντων τῶν ἐμφανταζομένων, ἀλλοίωιν δὲ τῶν ἐνορωμένων, καὶ τούτων μαθεῖν ἔστι τὸ τῆς πείσεως ψευδοῦς ψευδοῦς ὄντος τοῦ ἐνορωμένου καὶ οὐδαμῇ ἔχοντος ὁμοιότητα πρὸς τὸ ποιῆσαν. Ἀσθενὲς δὴ καὶ ψευδὸς ὢν καὶ εἰς ψευδὸς ἐμπύπτον, οἷα ἐν ὀνείρῳ ἢ ὕδατι ἢ κατόπτρῳ, ἀπαθὴ αὐτὴν εἶασεν ἐξ ἀνάγκης εἶναι· (“Se le immagini riflesse nella materia fossero poi dello stesso genere delle realtà da cui provengono, si potrebbe forse attribuire loro parte della potenza di quegli enti che le hanno inviate e presumere che, una volta che la potenza ha raggiunto la materia, quest'ultima risulti affetta da esse. Ora, però, da momento che gli enti che producono le immagini sono diversi dalle immagini effettivamente viste, è possibile apprendere anche da queste la falsità dell'affezione, dato che l'immagine riflessa nella materia è falsa e non somiglia in nessun modo alla forma quanto al fare. Allora, essendo debole e falsa, e venendo a cadere in una falsa realtà, come le cose in sogno oppure nell'acqua o in uno specchio, lascia necessariamente la materia priva di affezione”).

[26] 16, 4-5: “Dunque, se qualcuno rimuovesse questa forma, il soggetto non è, né appare grande”).

Tutto ciò che si genera tra i due estremi di questa polarità metafisica è un'apparenza, cioè qualcosa che appartiene al mondo sensibile. Più avanti, Plotino impiegherà in questo senso il termine μεταξύ (l. 25). Ora, questa apparenza prodottasi nella materia è descritta nei termini seguenti: “infatti, ciò che è falsamente grande è questo; quando, poiché non possiede l'essere grande, estendendosi verso di esso si espande per l'estensione” (ll. 10-12: τὸ γὰρ ψευδῶς μέγα τοῦτό ἐστιν, ὅταν τῷ μὴ ἔχειν τὸ μέγα εἶναι ἐκτεινόμενον πρὸς ἐκεῖνο παραταθῇ τῇ ἐκτάσει). Con queste parole, Plotino contrappone la grandezza sensibile, vale a dire l'estensione corporea, alla grandezza intelligibile, cioè alle forme (Grandezza in sé, “il grande”). Egli interpreta l'estensione corporea come il tentativo fallito, da parte del sensibile, di acquisire la vera grandezza (τὸ μέγα εἶναι), la quale corrisponde alla potenza causale attiva propria dell'intelligibile.

A questo punto occorre fare riferimento ad alcuni passi paralleli, soffermandosi innanzitutto sull'impiego di μέγας. Plotino impiega quest'aggettivo nello stesso modo, cioè per esprimere la potenza causale e produttiva dell'intelligibile e contrapporla all'estensione, anche in II 9 [33] 17, 9-10: “ciò che lassù è grande secondo la potenza, quaggiù lo è secondo la massa” (τὸ γὰρ ἐκεῖ μέγα ἐν δυνάμει ἐνταῦθα ἐν ὄγκῳ). A questo proposito, è possibile citare anche VI 6 [34] 8, 9-10: “il primo passo è prescindere da ogni sensazione e guardare e comprendere l'Intelletto (νοῦν) con l'intelletto, considerando che, anche in noi, vita e intelletto non sono come una massa, ma come una potenza scevra di massa (οὐκ ἐν ὄγκῳ, ἀλλ' ἐν δυνάμει ἀόγκῳ), e che l'essenza veritiera è spoglia di queste cose ed è di per sé salda potenza (δύναμιν εἶναι ἐφ' ἑαυτῆς βεβῶσαν)”. Questo uso di μέγας non è, dunque, un caso isolato e trova alcuni paralleli in altri passi nei quali Plotino descrive, molto più brevemente, l'emergere della grandezza dell'universo sensibile in termini grosso modo analoghi.³¹⁴

E proprio questo è il secondo tema sul quale occorre soffermarsi prima di proseguire. Plotino ha descritto in termini molto astratti l'influsso causale di un non meglio identificato principio razionale (“il grande”) sulla materia. Tuttavia, come vedremo, in realtà “il grande” è semplicemente il principio razionale del cosmo sensibile, un intero che contiene come proprie parti i principi razionali di ogni vivente particolare. Anche questi principi razionali esercitano un influsso del tutto analogo sulla materia: il processo metafisico appena descritto vale sia per

³¹⁴ Poiché questi termini non apportano particolari elementi di novità, mi limito a segnalarli: VI 4 [22] 2, 30-43 e VI 5 [23] 11, sui quali si vedano Tornau (1998): 53-60; 467 e ss. e Karfik (2012); e II 9 [39] 17, 4-10, da cui sono tratte le linee citate sopra, sul quale cfr. Ferroni & Narbonne (2021): 572-576.

il cosmo sensibile nel suo complesso, sia per ciascuna delle sue parti.³¹⁵ È dunque opportuno mettere in luce i paralleli con il trattato III 2-3 [47-48], lo scritto nel quale Plotino sviluppa più ampiamente la propria dottrina del λόγος universale. Egli lo introduce in questo modo:

Νοῦς τοίνυν δούς τι ἑαυτοῦ εἰς ὕλην ἀτρεμῆς καὶ ἡσυχος τὰ πάντα εἰργάζετο· οὗτος δὲ ὁ λόγος ἐκ νοῦ ρυεῖς. Τὸ γὰρ ἀπορρέον ἐκ νοῦ λόγος, καὶ αἰὲ ἀπορρεῖ, ἕως ἄν ἡ παρῶν ἐν τοῖς οὔσι νοῦς. Ὡσπερ δὲ ἐν λόγῳ τῷ ἐν σπέρματι ὁμοῦ πάντων καὶ ἐν τῷ αὐτῷ ὄντων καὶ οὐδενὸς οὐδενὶ μαχομένου οὐδὲ διαφορομένου οὐδὲ ἐμποδίου ὄντος, γίνεται τι ἤδη ἐν ὄγκῳ καὶ ἄλλο μέρος ἀλλαχοῦ καὶ δὴ καὶ ἐμποδίσκειν ἄν ἕτερον ἐτέρῳ καὶ ἀπαναλώσειεν ἄλλο ἄλλο, οὕτω δὴ καὶ ἐξ ἐνὸς νοῦ καὶ τοῦ ἀπ' αὐτοῦ λόγου ἀνέστη τόδε τὸ πᾶν καὶ διέστη [...].

E così l'Intelletto, imperturbabile e in quiete, realizzò tutte le cose conferendo qualcosa di sé alla materia; e questo qualcosa è il principio razionale che fluisce dall'Intelletto. Perché ciò che fluisce dall'Intelletto è principio razionale, e fluisce ogni momento, fintanto che l'Intelletto è presente agli esseri. Come nel principio razionale che si trova nel seme tutte le parti sono insieme e nel medesimo luogo, e nessuna contrasta con l'altra, si distingue o è di impedimento, e poi nella massa nasce qualcosa e le diverse parti sono in luoghi diversi, l'una intralcia veramente l'altra e persino la consuma fino in fondo; così dall'Intelletto uno e dal principio razionale che da lui discende è sorto questo universo e si è esteso [...]. (III 2 [47] 2, 15-25).

Già qui, è possibile cogliere dei punti di contatto interessanti. Plotino afferma che l'Intelletto, rimanendo in quiete, produce tutte le cose fornendo qualcosa di sé alla materia: il principio razionale. Questo ricorda l'idea secondo la quale la Grandezza, pur esistendo di per sé, concede la propria potenza causale a realtà che vogliono imitarla perché desidera essere grande. In entrambi i casi, si sottolinea che l'esistenza separata di un intelligibile non gli impedisce di esercitare la propria potenza produttiva nella dimensione materiale. In III 2 [47] 2 l'Intelletto lo fa attraverso il principio razionale, in III 6 [26] 17 la Grandezza lo fa attraverso “il grande”.

³¹⁵ A questa distinzione Plotino aveva già fatto cenno nel capitolo precedente: “perché anche ora che, apparentemente, la materia è divenuta di dimensioni tali da corrispondere a questo universo, se venissero a cessare il cielo e tutte le cose dentro, insieme a tutto ciò anche la grandezza intera se ne andrebbe da essa – come anche, è ovvio, le altre qualità –, ed essa sarebbe ridotta a ciò che era, non conservando intatto niente di quanto prima esisteva in essa in questo modo” (16, 15-20: ἐπεὶ καὶ νῦν τοσαύτη γενομένη, ὥς δοκεῖ, ὅσον τόδε τὸ πᾶν, εἰ παύσαιτο ὁ οὐρανὸς καὶ τὰ ἐντὸς πάντα, σὺν πᾶσι τούτοις καὶ τὸ μέγεθος πᾶν οἰχθήσεται ἀπ' αὐτῆς καὶ αἱ ἄλλαι δηλονότι ὁμοῦ ποιότητες, καὶ καταλειφθήσεται ὅπερ ἦν σφύζουσα οὐδὲν τῶν πρότερον παρὶ αὐτὴν οὕτως ὄντων).

A mio parere, dunque, è plausibile che la Grandezza debba essere identificata con l’Intelletto – o meglio ancora, con la sua potenza causale, visto l’impiego metaforico di μέγεθος – e che il “grande” vada identificato con il principio razionale. A questo si aggiunga che nel passo appena citato si dice che dall’Intelletto e dal principio razionale è sorto questo universo “e si è esteso” – il che richiama la tematica dell’estensione al centro di III 6 [26] 17-18. Si potrebbe obiettare che in III 6 [26] 17 si afferma che la Grandezza giace nell’Intelletto o nell’Anima. Ma anche questo elemento trova un parallelismo in III 2 [47]: poco dopo il passo appena citato, infatti, Plotino precisa che il principio razionale dipende sia dall’Intelletto che dall’Anima.³¹⁶

3.3.2. *Principio razionale universale e principi razionali particolari (III 6 [26] 17, 12-27)*

Plotino prosegue introducendo la distinzione tra principio razionale universale e principi razionali particolari:

Ποιούντων γὰρ πάντων ὄντων εἰς τὰ ἄλλα ἢ τὸ ἄλλο τὴν αὐτῶν ἐνόπρισιν ἑκάστον τε τῶν ποιούντων ὡς αὐτὸ ἦν μέγα, τό τε πᾶν ἦν ἐκείνως μέγα. Συνήει οὖν τὸ ἐκάστου λόγου μετὰ τό τι μέγα, οἷον ἵππου καὶ ὅτουοῦν ἄλλου, καὶ τὸ μέγα αὐτό· καὶ ἐγένετο πᾶσα μὲν μέγα πρὸς αὐτόμεγα ἐλλαμπομένη, καὶ ἐκάστη δὲ μοῖρα μέγα τι· καὶ ὁμοῦ πάντα ἐφαίνετο ἐκ παντὸς τοῦ εἶδους, οὗ τὸ μέγα, καὶ ἐξ ἐκάστου· καὶ οἷον παρετέτατο καὶ πρὸς πᾶν καὶ πάντα, καὶ ἐν εἶδει τοῦτο ἀναγκασθεῖσα εἶναι καὶ ἐν ὄγκῳ, ὅσον ἡ δύναμις πεποίηκε τὸ μηδὲν ὃν αὐτὸ πάντα εἶναι· οἷον αὐτῷ τῷ φαίνεσθαι καὶ τὸ χρῶμα τὸ ἐξ οὗ χρώματος καὶ ἡ ποιότης ἡ ἐνταῦθα ἡ ἐξ οὗ ποιότητος ἔσχε τὴν ὁμωνυμίαν τὴν ἀπ’ ἐκείνων, καὶ τὸ μέγεθος ἐξ οὗ μεγέθους ἢ ὁμωνύμου μεταξὺ θεωρουμένων ἐκείνων καὶ αὐτῆς τῆς ὕλης καὶ τοῦ εἶδους αὐτοῦ. καὶ φαίνεται μὲν, ὅτι ἐκεῖθεν, ψεύδεται δέ, ὅτι οὐκ ἔστι τὸ ἐν ᾧ φαίνεται.

Poiché, infatti, tutti gli esseri producono il proprio riflesso nelle altre cose o nell’altra cosa, ciascuno degli esseri produttori era grande come sé stesso, e la totalità era grande in quell’altro modo. Vennero insieme, dunque, il grande di ciascun principio razionale che consegue alla sua particolarità, ad esempio

³¹⁶ III 2 [47] 16, 12-17: “Ἔστι τοίνυν οὗτος ὁ λόγος—τετολμήσθω γάρ· τάχα δ’ ἂν καὶ τύχοιμεν—ἔστι τοίνυν οὗτος οὐκ ἄκρατος νοῦς οὐδ’ αὐτονοῦς οὐδέ γε ψυχῆς καθαρᾶς τὸ γένος, ἡρτημένος δὲ ἐκείνης καὶ οἷον ἐκλαμψίς ἐξ ἀμφοῖν, νοῦ καὶ ψυχῆς καὶ ψυχῆς κατὰ νοῦν διακειμένης γεννησάντων τὸν λόγον τοῦτον ζῶν λόγον τινὰ ἡσυχῇ ἔχουσιν. (“Questo principio razionale – osando dirlo, coglieremo forse nel segno! – non è dunque Intelletto puro o assoluto; non rientra neppure nel genere dell’Anima pura, ma dipende da essa, ed è una sorta di irradiazione di entrambi, dell’Intelletto e dell’Anima – di un’anima, cioè, atteggiata in conformità dell’Intelletto – i quali hanno generato questo principio razionale, come una vita che in quiete possiede una determinata razionalità”).

quello di un cavallo e di qualsiasi altro, e il grande in sé; e tutta la materia divenne grande illuminata dal grande in sé, mentre ciascuna sua porzione divenne un grande particolare; e tutte le grandezze apparvero insieme da tutta la forma, cui appartiene il grande, e da ciascuna forma; e la materia, per così dire, si espanse su tutta la forma e su tutte, perché è stata costretta ad essere grande nella forma e nella massa, nella misura in cui la potenza ha fatto sì che ciò che in sé stesso non è nulla fosse tutte le cose. Come, per il fatto stesso di apparire, il colore, che deriva da ciò che non è colore, e la qualità di qui, che deriva da ciò che non è qualità, acquisiscono l'omonimia da quelle realtà da cui provengono, anche la grandezza viene da ciò che non è grandezza oppure da ciò che è omonimo, poiché quelle cose sono osservate tra la forma stessa e la materia stessa. E appaiono, perché vengono da lì, ma mentono, perché ciò in cui appaiono non è. (III 6 [26] 17, 12-27).

In accordo alla descrizione dell'essere intelligibile proposta nel capitolo 6,³¹⁷ Plotino ascrive a tutti i principi razionali la potenza causale, cioè la capacità di produrre il proprio riflesso (l. 13: τὴν αὐτῶν ἐνόησιν) nella materia. Come già accennato, questa formulazione riprende quella precedente: “inserire la propria affezione in altro” (Il. 6-7: τὸ αὐτῶν πάθος ἐνσεύσασθαι εἰς ἄλλο). Vi è però una differenza: Plotino distingue tra la materia come “altra cosa” e la materia come “altre cose”. Questa distinzione è ripetuta subito dopo, quando Plotino distingue tra “tutta” (l. 16: πᾶσα) la materia e le sue “porzioni” (l. 17: ἐκάστη δὲ μοῖρα). La distinzione posta a proposito della materia è parallela a quella tra principio razionale universale e principi razionali particolari.

Prima di esaminare le linee 13-17, occorre insistere ancora una volta sull'oscillazione tra i due significati di μέγας: altrimenti, il testo risulta incomprensibile. Ciascun principio razionale (ἐκαστόν τε τῶν ποιούντων) è grande – cioè, causalmente efficace – come sé stesso (ὡς αὐτό): vale a dire, come quel particolare principio razionale che esso è, come vedremo subito. In altri termini, ciascun principio razionale particolare possiede la potenza appropriata per conferire alla materia la grandezza di ciascun vivente particolare. Invece, il tutto (τό τε πᾶν) è “grande” – causalmente efficace – in quell'altro modo (ἢν ἐκείνως μέγα). Plotino si riferisce a quanto

³¹⁷ III 6 [26] 6, 12-19: τελέως δὲ ὃν οὐδενὸς δεῖται ἵνα σφύζοιτο καὶ ἡ, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις αἰτίων τοῖς δοκοῦσιν εἶναι τοῦ δοκεῖν εἶναι. [...] καὶ τῇ δυνάμει οὐδὲν ὅ τι μή, οὐδὲ τοσηδεῖ· ἐπιλείπει γὰρ ἄν. (“essendo in modo perfetto, non ha bisogno di nulla per preservarsi ed esistere; anzi, per le altre cose, quelle che sembrano esistere, è anche causa della loro esistenza apparente. [...] e nulla deve esserci che l'ente non sia in virtù della sua potenza, una potenza che non conosce limitazioni; altrimenti, sarebbe manchevole”).

detto alle 7-10, in cui aveva impiegato la metafora della corsa per descrivere l'influsso causale che "il grande" esercita sulla materia. Il tutto è "il grande", appunto il principio razionale universale che contiene tutti gli altri e possiede la potenza causale appropriata per conferire alla materia la grandezza del cosmo sensibile.

A questo punto (ll. 15-16) Plotino passa al significato letterale di μέγας (grande nel senso della grandezza sensibile) e descrive l'avvento nella materia del riflesso del principio razionale universale e di quelli particolari, vale a dire delle loro copie sensibili, la grandezza sensibile o l'estensione appropriata all'essere vivente che questi principi razionali devono creare. Giunsero insieme, dunque, il grande di ciascun principio razionale che consegue alla sua particolarità (τὸ ἐκάστου λόγου μετὰ τὸ τι μέγα)³¹⁸, ad esempio quello di un cavallo e di qualsiasi altro, e il grande in sé (τὸ μέγα αὐτό). Il fatto che la grandezza dell'universo sensibile possa essere descritta come il "grande in sé" potrebbe stupire. Tuttavia, va tenuto presente che egli sta impiegando μέγας nel senso della grandezza sensibile e c'è una ragione ben precisa per la quale la grandezza dell'universo sensibile è eminente in confronto a quella dei viventi particolari: esso è il corpo più grande di tutti e contiene tutti gli altri; più avanti, Plotino si soffermerà proprio su questo punto (18, 9-17).

Alle linee 16-17 (καὶ ἐγίγνετο πᾶσα [...] μέγα τι) sono descritte le conseguenze che l'arrivo delle copie sensibili producono per la materia. Tutta la materia divenne grande (μέγας come grandezza sensibile) illuminata dal grande in sé (αὐτόμεγα come grandezza intelligibile, cioè il principio razionale universale)³¹⁹, e ciascuna porzione di materia divenne un grande particolare (μέγα τι, grandezza sensibile).

In questo modo, le grandezze apparvero "tutte insieme" (l. 18: ὁμοῦ πάντα) da tutta la forma (il principio razionale universale) e da ciascuna forma (i principi razionali particolari). Plotino riprende poi il lessico dell'espansione (l. 19: παρετέτατο) già impiegato alle linee 7-12 (παρατάσει, παραταθῆ). Il processo metafisico lì descritto, nel quale il principio razionale universale svolge il ruolo attivo e la materia passiva lo segue nella sua corsa, è così attribuito anche ad ogni principio razionale particolare e alla corrispondente porzione di materia. La materia si è espansa verso tutta la forma ("il grande") e tutte le forme (i principi razionali particolari), perché "è stata costretta ad essere grande nella forma e nella massa" (l. 20: καὶ ἐν

³¹⁸ Per questa difficile frase, seguo l'interpretazione di Cilento riportata in apparato da Henry e Schwyzer: *cuiusque rationis magnitudo quidditatem consequens*.

³¹⁹ Si potrebbe obiettare che αὐτόμεγα è assimilabile alle espressioni impiegate in riferimento alla Grandezza (l. 1: μέγεθος αὐτό; l. 8: αὐτὸ δὴ τοῦτο τὸ μέγα). Questo è vero, ma a mio parere αὐτόμεγα ha la funzione di distinguere "il grande", come principio razionale universale, dai principi razionali particolari associati ai viventi individuali. In ogni caso, non credo che questo faccia una grande differenza.

εἶδει τοῦτο ἀναγκασθεῖσα εἶναι καὶ ἐν ὄγκῳ). Questa l'apparizione delle grandezze sensibili, cioè del mondo sensibile e dei viventi particolari in esso contenuti, a partire dall'interazione tra principio razionale e materia.

La distinzione tra grandezza “nella forma” e “nella massa” è estremamente oscura. Sembrerebbe indicare due aspetti della grandezza sensibile, entrambi apportati alla materia dai principi razionali. Una distinzione simile è posta da Plotino in V 8 [31] 2, 26-28 nel corso di una sintetica esposizione della sua teoria della visione: qui sono distinte la grandezza nella massa (μέγα ἐν ὄγκῳ) e la grandezza divenuta tale per forma (εἶδει γενόμενον μέγα). La prima rimane esterna al processo percettivo, la seconda è interiorizzata dal soggetto che vede. Sembrerebbe trattarsi della distinzione tra l'estensione corporea e materiale dell'oggetto percepito, la quale rimane all'esterno, e la grandezza come forma immanente, la quale è percepita proprio perché è una forma come tutte le qualità.³²⁰ Non è impossibile che Plotino faccia riferimento a questa distinzione; tuttavia, questo è tutto fuorché sicuro e non è chiarissimo quale ruolo essa possa avere nel presente contesto. Altrettanto oscuro è il legame con la frase seguente: “nella misura in cui la potenza ha fatto sì che ciò che in sé non è nulla fosse tutte le cose”. Non sono convinto della traduzione di ὅσον, ma non ho trovato alternative convincenti.³²¹

Lasciando questo da parte, la descrizione della materia come non essere (τὸ μηδὲν ὄν) era stata ampiamente sviluppata in III 6 [26] 7, 11 e ss. e sembra richiamare il precedente τὸ μικρὸν τῆς ὕλης (17, 8-9). Essa è importante per comprendere la conclusione del passo. Plotino giustifica la propria tesi dell'origine formale dell'estensione attraverso una variante di un suo argomento usuale, basato sull'accostamento tra attributi quantitativi e qualitativi (cfr. II 4 [12] 8, 28-30 e 10, 1-3; III 6 [26] 16, 18-19 e 24-26). Qui però il ragionamento è più contorto del solito e basato sulla nozione di omonimia. Se comprendo bene, il punto è che così come normalmente si ammette che colore e figura derivano da ciò che colore e figura non è, allo stesso modo bisogna ammettere che anche la grandezza deriva da ciò che grandezza non è (o che lo è soltanto per omonimia). Scopo dell'argomento è rendere accettabile la dottrina della materia inestesa e dell'origine formale dell'estensione a coloro che condividono gli assunti platonici di Plotino. Con questo riferimento all'omonimia, ovviamente, Plotino allude al fatto che fino a questo momento ha descritto gli intelligibili impiegando μέγεθος e μέγας. Egli

³²⁰ Cfr. II 8 [35] 1, 6-10 sulla grandezza come forma immanente; più in generale sulla teoria della percezione di Plotino, cfr. IV 4 [28] 23 e gli studi di Emilsson (1988) e Taormina (2022).

³²¹ Fleet (1995): 271 propone di emendare il precedente τοῦτο (l. 20) in τοσοῦτο e collegarlo a ὅσον, ma questo non mi sembra migliorare le cose (la sua traduzione non è illuminante: “[matter] was compelled both in form and bulk to be big just the same extent that the power caused what was nothing in itself to be everything”).

chiarisce che si tratta di descrizioni metaforiche, volte a mettere in luce la loro potenza causale. Plotino conclude l'argomento affermando che i sensibili sono osservati “tra (μεταξύ) la forma stessa e la materia stessa. E appaiono, perché vengono da lì, ma mentono, perché ciò in cui appaiono non è”.³²² Come si diceva sopra, il punto è che i sensibili sono qualcosa di intermedio tra il polo del “grande” (il vero essere intelligibile, attivo e causalmente efficace) e quello del “piccolo” (la materia, identica alla privazione, passiva e inerte). L'intelligibile è causa del fatto che appaiono, cioè del loro sia pur minimo grado di essere; la materia è causa del fatto che il loro è un tipo di essere degradato.

In buona sostanza, il resto del capitolo 17 ribadisce gli stessi concetti. Vale la pena, però, leggere le linee molto belle che seguono immediatamente. Qui Plotino propone una nuova descrizione dell'interazione tra forma e materia che dà luogo alle grandezze sensibili, ma applicata ai principi razionali particolari:

Ciascuna [porzione di materia] acquisisce grandezza perché trascinata dalla potenza delle cose che sono viste in essa e producono spazio per sé stesse, e [la materia tutta] è trascinata senza violenza verso tutte perché il tutto esiste per la materia. Ciascuno [dei principi razionali] trascina secondo la potenza che possiede; e la possiede da lassù.³²³

Plotino torna a riferirsi alla materia con il neutro (ἕκαστα; cfr. l. 13: τὰ ἄλλα). In modo molto interessante, Plotino afferma che i principi razionali che si manifestano nella materia attraverso la loro immagine producono uno spazio per sé stessi (χώραν ἑαυτοῖς ποιούντων): lo stesso appellativo di χώρα (*Tim.* 52 a 8, b 4 e d 3) è svuotato di ogni contenuto. Sebbene la materia sia trascinata in direzione di ogni forma, e dunque di forme anche diversissime tra loro, non è un atto di violenza, perché soltanto in questo modo “il tutto”, cioè il principio razionale universale, può manifestare sé stesso. Ogni principio razionale estende la materia in accordo alla potenza causale che possiede, appropriata per la produzione della propria immagine. Naturalmente, questo non significa che un principio razionale è tanto potente quanto è grande il corpo da lui prodotto. Tuttavia, come vedremo nella prossima sezione, da questo punto di vista c'è una distinzione speciale tra il principio razionale universale e quelli particolari. Plotino, infine,

³²² Per la distinzione tra la materia stessa e la forma stessa, cfr. anche III 6 [26] 10, 22-28.

³²³ III 6 [26] 17, 27-31: Μεγεθύνεται δὲ ἕκαστα ἐλκόμενα τῇ δυνάμει τῶν ἐνορωμένων καὶ χώραν ἑαυτοῖς ποιούντων, ἔλκεται δὲ ἐπὶ πάντα οὐ βίᾳ τῷ ὅλῳ τὸ πᾶν εἶναι. Ἔλκει δὲ ἕκαστον κατὰ τὴν αὐτοῦ δύναμιν ἣν ἔχει· ἔχει δὲ ἐκεῖθεν.

afferma che questa potenza proviene ai principi razionali da lassù: come abbiamo visto, infatti, essa deriva in ultima istanza dalla Grandezza (ll. 5-7).

3.3.3. *La grandezza del cosmo sensibile (III 6 [26] 18, 1-19)*

Ὁ τοίνυν νόησιν μεγάλου ἔχων, εἰ αὐτοῦ ἡ νόησις δύναμιν ἔχει μὴ μόνον ἐν αὐτῇ εἶναι, ἀλλὰ καὶ οἷον πρὸς τὸ ἔξω ὑπὸ δυνάμεως φέροιτο, λάβοι ἂν φύσιν οὐκ οὔσαν ἐν τῷ νοοῦντι, οὐδέ τι ἔχουσιν εἶδος οὐδέ τι ἵχνος τοῦ μεγάλου, ἀλλ' οὐδὲ οὐδενός του ἄλλου. Τί ἂν ποιήσῃ ταύτῃ τῇ δυνάμει; Οὐχ ἵππον, οὐ βοῦν· ταῦτα γὰρ ἄλλοι ποιήσουσιν.

Pertanto, colui che possiede un'intellezione del grande, se la sua intellesione avesse non solo potenza di esistere in sé, ma fosse anche, per così dire, trascinata all'esterno dalla potenza, si impadronirebbe di una natura che non esiste nel pensante e che non possiede alcuna forma né alcuna traccia del grande, ma neppure di alcuna altra cosa. Cosa produrrebbe in virtù di questa potenza? Non un cavallo, non un bue; queste cose infatti le produrranno altri. (III 6 [26] 18, 1-7).

Questo passo riformula l'inizio del capitolo 17. "Colui che possiede un'intellezione del grande" corrisponde all'Intelletto e all'Anima. A sua volta, questa intellesione corrisponde alla Grandezza in sé, la quale giaceva nell'Intelletto e nell'Anima. La fuoriuscita dell'intellezione dalla mente del pensante corrisponde al desiderio della Grandezza di voler essere grande. Nel capitolo precedente, la Grandezza realizzava questo suo desiderio conferendo ai principi intelligibili che vogliono imitarla la capacità di inserire nella materia la propria affezione. Analogamente, qui, l'intellezione fuoriesce dal pensante: la sua esistenza al di fuori della mente del pensante è il principio razionale universale (cfr. III 2 [47] 2, 17: "[...] il principio razionale che fluisce dall'Intelletto"). Anche in questo caso, come vedremo, l'intelligibile proietta sulla materia un'apparenza di grandezza, dando luogo a un corpo esteso. Tuttavia, nel capitolo precedente questo processo era stato descritto in termini astratti: l'interpretazione dell'estensione come tentativo del sensibile di acquisire la vera grandezza era valida sia per il corpo del mondo, sia per le grandezze particolari. Nelle linee che seguono, questa interpretazione è declinata in un senso speciale per la grandezza del mondo sensibile. Plotino, dunque, risponde alla domanda posta alla fine del passo:

Ἦ, ἐπειδὴ παρὰ μεγάλου πατρὸς ἔρχεται, οὐ δύναται τὸ ἄλλο χωρῆσαι μέγα, τοῦτο δ' ἔξει ἐμφανταζόμενον. Τῷ δὴ μὴ οὕτως εὐτυχίσαντι τοῦ μεγάλου ὡς αὐτὸ μέγα εἶναι ἐν τοῖς αὐτοῦ καθ' ὅσον οἶόν τε μεγάλῳ φαίνεσθαι λοιπόν ἐστι. Τοῦτο δ' ἐστὶ μὴ ἐλλείπειν καὶ τὸ μὴ ἐπὶ πολλὰ πολλαχοῦ καὶ ἐν αὐτῷ τὰ συγγενῇ ἔχειν μέρη καὶ ἀπολείπεσθαι μηδενός. Οὐδὲ γὰρ ἠνείχετο ἐν σμικρῷ ὄγκῳ [τὸ] ἴσον ἔτι τὸ τοῦ μεγάλου εἶδωλον εἶναι μεγάλου ὄν, ἀλλ' ὅσῳ ἐφίετο τῆς ἐλπίδος ἐκείνου, προσῆλθέ τε ὅσον οἶόν τε ἦν αὐτῷ μετὰ τοῦ συνθέοντος αὐτῷ ἀπολειφθῆναι οὐ δυναμένου, καὶ πεποίηκε μέγα τε ἐκεῖνο τὸ μὴ μέγα μὴδ' οὕτω δόξαι καὶ τὸ ὁρώμενον ἐν ὄγκῳ μέγα.

Ebbene, poiché proviene da un padre grande, l'altra cosa non può dare spazio al grande, ma l'avrà in sé in forma riflessa. Certo, a ciò che non è così felicemente provvisto del grande da essere lui stesso grande non resta che apparire, quanto più possibile, grande nelle sue parti. Questo significa: non essere manchevole, non essere disperso per ogni dove, avere in sé stesso le parti a sé congeneri e non mancare di nessuna. L'immagine del grande, infatti, essendo immagine del grande, non tollerava di essere ancora uguale in una massa piccola, ma per quanto aspirava al grande, oggetto della sua speranza, si avvicinò ad esso quanto più poteva, congiunta a ciò che corre insieme a lei e che non è possibile lasciare indietro, e ha reso grande sia ciò che non è grande, né appare essere tale, sia il grande visibile nella massa. (III 6 [26] 18, 7-19).

La prima frase pone le premesse del discorso. A provenire dal padre grande (cfr. *Tim.* 28 c 3 e 50 c 7 – e 1) è il principio razionale universale: altrove Plotino impiega il verbo ἔρχομαι o analoghi al fine di descrivere la sua derivazione dall'Intelletto e dall'Anima e il suo arrivo nella materia.³²⁴ A sua volta, il padre grande è il pensante delle linee precedenti (Intelletto e Anima; cfr. 17, 4). Proprio come nel capitolo 17, il principio razionale universale è subito descritto come “grande” (potenza causale): Plotino dice che la materia non può dare spazio al “grande” e dunque lo avrà in forma riflessa, vale a dire come grandezza. Si tratta della solita idea per cui principio razionale e materia sono nature incompatibili, destinate a rimanere separate, veicolata anche dalla metafora della corsa parallela già impiegata nel capitolo 17 e che sarà ripresa tra

³²⁴ Ad esempio, in III 3 [48] 5, 20-22: Ἐρχεται δὲ μεριζόμενος ὁ λόγος οὐκ ἴσα· ὅθεν οὐδ' ἴσα ποιεῖ, ὥσπερ καὶ ἐν ζῳῳ ἐκάστω; (“Ma il principio razionale viene dividendosi in parti non uguali, quindi non produce neppure effetti uguali, come succede anche nel singolo essere vivente”).

poco. Alla materia non arriva propriamente nulla della grandezza (potenza causale) del principio razionale, ma soltanto una sua apparenza (estensione), della quale essa non è però in grado di appropriarsi.

Poste queste premesse, Plotino comincia a descrivere il prodotto del principio razionale universale (18, 9-13). Questa descrizione ha un carattere marcatamente più positivo rispetto a quella di 17, 10-12. Naturalmente, rimane il fatto che questo prodotto è falsamente grande (esteso): esso è un prodotto e, dunque, non può essere grande al modo dei principi intelligibili (potente). D'altro canto, è il prodotto del principio razionale universale. Pertanto, non può essere un prodotto qualsiasi, come un cavallo o un bue (18, 6-7). La via di mezzo consiste nell'apparire, per quanto possibile, grande "nelle sue parti" (18, 10: ἐν τοῖς αὐτοῦ). Quest'espressione, forse, potrebbe essere tradotta anche in modo più generico ("nelle cose che gli competono"), ma il seguito chiama in causa proprio la nozione di parte. Il punto, comunque, è che il prodotto del principio razionale universale deve essere la realtà più eminente al suo livello, che è quello della grandezza sensibile e dell'estensione: il mondo sensibile.

Sono elencati quattro attributi del mondo sensibile.

- (i) Non è manchevole.
- (ii) Non è disperso in molti luoghi.
- (iii) Possiede in sé le parti a sé congeneri.
- (iv) Non manca di nessuna parte.

Il parallelo rilevante è con *Tim.* 33 a 6 – b 4:

διὰ δὴ τὴν αἰτίαν καὶ τὸν λογισμὸν τόνδε ἐν ὅλον ὅλων ἐξ ἀπάντων τέλειον καὶ ἀγέρων καὶ ἄνοσον αὐτὸ ἐτεκτήναντο. σχῆμα δὲ ἔδωκεν αὐτῷ τὸ πρέπον καὶ τὸ συγγενές. τῷ δὲ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ ζῶα περιέχειν μέλλοντι ζῶφ πρέπον ἂν εἴη σχῆμα τὸ περιειληφὸς ἐν αὐτῷ πάντα ὅποσα σχήματα·

Ebbene, grazie alla causa e a questo ragionamento, egli lo costruì uno, intero completo di ogni intero, esente da vecchiaia e malattia. Gli conferì poi la figura a esso appropriata e congenere, e al vivente che è destinato a contenere in sé stesso tutti i viventi sarà appropriata quella figura che comprende in sé stessa tutte quante le figure: proprio per questa ragione gli conferì una forma sferica [...].

Nelle linee precedenti, Platone aveva spiegato che la composizione del corpo del mondo richiede tutti e quattro i corpi elementari nella loro totalità. È possibile che il primo attributo (i)

elencato da Plotino corrisponda a questo: il mondo non ha nulla al di fuori di sé e dunque non è manchevole. Nella trattazione di Plotino, però, non si fa cenno ai corpi elementari; è plausibile che egli reinterpreti questo aspetto riconducendolo all'idea che il principio razionale universale è l'unico a dare grandezza a tutta la materia (17, 16-17). Il secondo attributo (ii) corrisponde all'unità (ἐν) del mondo, che Plotino interpreta nei termini di unità spaziale: il cosmo è “in un sol luogo” (μοναχοῦ), come è affermato in V 9 [5] 9, 13 (Ὁ μὲν γὰρ αἰσθητὸς κόσμος μοναχοῦ, ὁ δὲ νοητὸς πανταχοῦ; “il cosmo sensibile, infatti, è in un sol luogo, quello intelligibile dappertutto”). Ovviamente, poi, gli attributi (iii) e (iv) riprendono l'idea che il cosmo sensibile sia un vivente che contiene tutti i viventi. Va sempre tenuto presente, però, che nel discorso del *Timeo* è del tutto assente la tematica dell'estensione che è così centrale in Plotino. Plotino gioca su un doppio registro: il cosmo sensibile è il vivente che contiene tutti i viventi e la grandezza che contiene tutte le grandezze. È piuttosto plausibile che egli prenda spunto anche dalla pagina finale del dialogo, nel quale il cosmo sensibile è descritto come un dio sensibile grandissimo (*Tim.* 92 c 7: θεὸς αἰσθητός, μέγιστος). Questo è suggerito dal fatto che, prima di elencare questi quattro attributi, Plotino aveva affermato che il mondo sensibile deve “apparire grande” (cioè, essere esteso) quanto possibile (καθ' ὅσον οἶόν τε). Contenenendo tutte le grandezze, il mondo sensibile è la grandezza più grande di tutte.

Plotino prosegue spiegando perché è sorto un tal prodotto (18, 13-19). Sappiamo già che esso è il prodotto del principio razionale universale, il quale è qui definito come “immagine del grande”. Ancora una volta, questo potrebbe portare a confonderlo con il prodotto. Ma non è così che stanno le cose. La ragione per cui il principio razionale è “immagine del grande” è che deriva dalla Grandezza (17, 4-10) e fuoriesce dall'Intelletto (18, 2-3). Si noti, inoltre, che Plotino affermerà che questa immagine del grande ha reso grande “sia ciò che non è grande, né appare essere tale”, cioè la materia, “sia il grande visibile nella massa”, cioè il prodotto, il mondo sensibile che è nella massa. Questo indica chiaramente che “l'immagine del grande” è il principio razionale. Stabilito questo, è possibile soffermarsi sulla spiegazione del fatto che il cosmo sensibile appare grande (cioè, è esteso) quanto è possibile (ll. 10-11: καθ' ὅσον οἶόν τε μεγάλῳ φαίνεσθαι). Il principio razionale universale che lo produce, poiché è immagine del grande, non sopporta di “essere ancora uguale (ἴσον) in una massa piccola” – cioè, non sopporta di manifestarsi in un corpo piccolo. Al contrario, nella misura in cui desidera la Grandezza, oggetto della sua speranza, le si avvicina quanto gli è possibile (ll. 15-16: ὅσῳ ἐφίετο τῆς ἐλπίδος ἐκείνου, προσῆλθέ τε ὅσον οἶόν τε). In altri termini, esercita la potenza massima, maggiore di tutti gli altri principi razionali che sono soltanto particolari. Si ricorderà, infatti,

che la Grandezza conferisce potenza causale ai principi razionali perché essi vogliono imitarla “per desiderio di essa o per il movimento verso di essa” (17, 5-7).

Si noti la corrispondenza tra il mondo sensibile, prodotto ed esteso, che appare grande “quanto è possibile” e il principio razionale universale, produttivo e inesteso, che procede in direzione della Grandezza “quanto gli è possibile”. Alla massima potenza del principio intelligibile universale corrisponde la massima estensione del suo prodotto. Una corrispondenza tra cose che non si corrispondono e, anzi, sono completamente estranee: l’intelligibile è infatti completamente inesteso e il sensibile è completamente inerte. La differenza rispetto al *Timeo* di Platone è lampante. Tra intelligibile e sensibile c’è un’omonimia radicale, come peraltro Plotino stesso ha chiaramente affermato in precedenza (17, 21-26). A mio parere, l’unica autentica corrispondenza che Plotino ha qui di mira è una corrispondenza tra intelligibili: quella tra la potenza del principio razionale e la Grandezza nell’Intelletto e nell’Anima. Non a caso, a essere descritto come “immagine del grande” è qui il principio razionale (e non il suo prodotto), ed è proprio perché è una tale immagine che esso produce la massa più grande di tutte. Se non lo facesse, non sarebbe adeguato come immagine della Grandezza nell’Intelletto e nell’Anima, la quale altro non è che la loro potenza causale.

Questa corrispondenza tra intelligibili è espressa dall’aggettivo “uguale” (l. 14: ἴσον). Anche Platone lo impiega, ma soltanto a proposito del rapporto che il mondo sensibile intrattiene con sé stesso. Subito dopo il passo del *Timeo* citato sopra, infatti, Platone prosegue in questo modo:

[...] [il Demiurgo] gli conferì una forma sferica, in modo tale che vi fosse in ogni parte una distanza uguale tra il centro e gli estremi (ἐκ μέσου πάντῃ πρὸς τὰς τελευτὰς ἴσον ἀπέχον), e lo tornò secondo un modulo circolare, tra tutte le figure la più perfetta e la più regolare, valutando che il regolare è infinitamente più bello dell’irregolare. (*Tim.* 33 b 4-7)

E ancora:

Questo fu l’intero ragionamento del dio che è sempre, circa il dio che un giorno sarebbe stato; ed egli, formulando questo ragionamento, ne produsse il corpo liscio ed equilibrato, uguale da ogni parte rispetto al centro (πανταχῇ τε ἐκ μέσου ἴσον), intero e completo di corpi completi. (*Tim.* 34 a 8 – b 3).

Di questa uguaglianza con sé stesso del corpo del mondo, non rimane assolutamente nulla nel passo plotiniano. Essa è trasferita a livello intelligibile. Per quanto possa procedere in direzione della Grandezza e assimilarsi ad essa, comunque, il principio razionale non può liberarsi della

materia (18, 16-17: προσήλθε τε ὅσον οἶόν τε ἦν αὐτῷ μετὰ τοῦ συνθέοντος αὐτῷ ἀπολειφθῆναι οὐ δυναμένου; cfr. anche 17, 33-34). Allo stesso modo, la materia è per sempre costretta ad accogliere un'apparenza di grandezze che sempre le rimarrà estranea (cfr. 17, 20).

Il capitolo si chiude con un lungo paragone tra anima e materia che non cambia nella sostanza il quadro tratteggiato fin qui (18, 24 e ss.). Nella prossima sezione, fornirò una discussione complessiva del problema dell'origine dell'estensione alla luce dei risultati raccolti finora e mi soffermerò brevemente su alcune di queste linee.

3.4. L'origine dell'estensione: un bilancio

A partire dal secondo capitolo, e fino alla precedente sezione di questo terzo capitolo, abbiamo esaminato nel dettaglio i più importanti testi delle *Enneadi* sul rapporto tra materia, estensione e principi intelligibili (II 4 [12] 11-12 e III 6 [26] 17-18). Portata a termine questa lettura, è possibile raccogliere i risultati ottenuti e metterli a frutto per discutere in maniera sistematica il problema causale e metafisico dell'origine dell'estensione nell'ontologia di Plotino. In questa sezione, tiro le somme e valuto quale sia l'interpretazione più plausibile. Oltre a tenere conto dei risultati ottenuti dall'analisi di II 4 [12] 11-12 e III 6 [26] 17-18, prenderò in considerazione anche altri testi che non necessitano di un esame altrettanto approfondito e che, pur essendo certamente meno autorevoli, possono fornire un contributo a questo bilancio. Comincerò formulando nuovamente il problema e fornendo un prospetto delle tre interpretazioni che gli studiosi hanno proposto fino a questo momento.

Come già visto nell'*Introduzione*, Plotino ritiene che i corpi siano il risultato di un'interazione causale tra due elementi incorporei, la materia e i principi intelligibili, e che la loro proprietà distintiva e fondamentale sia l'estensione spaziale e quantitativa. Il problema dell'origine dell'estensione è dunque il seguente: quale, tra questi due elementi, è la causa dell'estensione dei corpi, la materia oppure i principi intelligibili? A questo proposito, gli studiosi hanno proposto tre interpretazioni differenti.³²⁵

- (1) I corpi sono estesi in virtù della materia perché la materia è essa stessa estesa. La materia, infatti, sarebbe dotata di un'estensione indefinita o indeterminata – cioè, presumibilmente, di mera estensione tridimensionale. Essa sarebbe priva soltanto di una grandezza determinata, cioè di una misura quantitativa definita. In questo senso, i corpi sono estesi in virtù della materia perché quest'ultima è una realtà estesa,

³²⁵ Per un'esposizione di queste posizioni interpretative e i relativi riferimenti, cfr. *Introduzione*, paragrafo 0.4.2., pp. 9-13.

mentre posseggono una grandezza determinata in virtù dell'influsso causale dei principi intelligibili che conferiscono una misura quantitativa definita all'estensione indefinita della materia. (Narbonne, Long e De Haas).

(2) I corpi sono estesi in virtù della materia, non perché la materia sia estesa, ma perché essa esercita un influsso causale sulle forme che le ineriscono, privandole di unità e dunque estendendole nello spazio. (Kalligas, O'Keefe, Hutchinson). Secondo una variante più debole, non si tratterebbe di una vero e proprio influsso causale, ma di un'incapacità ad accogliere le forme secondo l'unità che è loro propria (Emilsson).

(3) I corpi sono estesi in virtù della forma, non della forma immanente e qualitativa (che è inerte), ma in virtù dei principi intelligibili, i quali conferiscono alla materia tutte le proprietà, inclusa l'estensione (Brisson, Perdikouri, Karfik).

L'interpretazione (1) attribuisce alla materia un'estensione indeterminata e per questa ragione differisce dalle interpretazioni (2) e (3), secondo le quali la materia è completamente inestesa. Le interpretazioni (1) e (2), però, sono solidali nell'identificare nella materia la causa dell'estensione e in questo differiscono dall'interpretazione (3), che attribuisce la responsabilità dell'emergere dell'estensione ai principi intelligibili. In questo senso, l'interpretazione (2) è in qualche modo mediana tra (1) e (3).

Tutte e tre queste interpretazioni, comunque, sono perfettamente compatibili con il presupposto di Plotino secondo il quale l'esistenza dei corpi è il risultato dell'interazione causale tra principi intelligibili e materia. Tutte, inoltre, rispettano l'idea di Plotino per cui la materia è una condizione necessaria dell'emergere dell'estensione. È possibile illustrare questo punto ricordando brevemente un passo che abbiamo esaminato nel secondo capitolo, nel quale Plotino pone una triplice alternativa: i quattro elementi (che sono i corpi più semplici e basilari ammessi nella sua ontologia del mondo fisico) sono o forma, o materia, oppure composti di materia e forma. La conclusione di Plotino, naturalmente, è che sono composti. Qui ci interessa l'argomento con cui esclude che essi sono forma: in tal caso, non potrebbero possedere massa e grandezza (II 4 [12] 6, 14-19). È evidente, dunque, che secondo Plotino la materia è una condizione necessaria dell'estensione: senza materia, non si dà estensione. In effetti, forme prive di materia sono per Plotino innanzitutto Intelletto e Anima, ma anche i principi intelligibili, tutte realtà inestese. Pertanto, l'estensione si produce soltanto quando entra in gioco la materia. Questo presupposto è rispettato da tutte e tre queste interpretazioni.

3.4.1. *L'interpretazione (1): la materia è dotata di un'estensione indeterminata*

Poiché nella sezione 2.1. ho già argomentato ampiamente contro l'interpretazione (1), qui mi limito a riassumere i risultati di quell'analisi. Questa interpretazione è completamente priva di evidenza testuale diretta: Plotino non attribuisce mai alla materia un'estensione indeterminata o indefinita. C'è un solo passo, comunque di interpretazione incerta, nel quale Plotino potrebbe menzionare una grandezza o estensione indeterminata in relazione alla materia. Tuttavia, anche ammettendo quest'interpretazione, Plotino non affermerebbe affatto che la materia possiede una grandezza indeterminata, ma, al contrario, che ne è priva (cfr. III 6 [26] 16, 29-32 con la mia analisi *supra*, paragrafo 3.2.). L'evidenza più solida che può essere ricavata a sostegno dell'interpretazione (1) sono alcuni degli argomenti proposti da Plotino per dimostrare che la materia è priva di grandezza. In effetti, è evidente che alcuni di questi argomenti hanno lo scopo di negare alla materia soltanto una misura quantitativa determinata e non quello di stabilire la tesi più forte secondo la quale la materia è priva di estensione tridimensionale (cfr. II 4 [12] 8, 14-19 e 25-7; 9, 10-15). Tuttavia, questa non è una base sufficiente per dare fondamento all'interpretazione (1); per questo, infatti, sarebbe necessario mostrare che nessuno degli argomenti di Plotino ha lo scopo di stabilire la tesi forte. Di fatto, però, gli altri argomenti addotti da Plotino per mostrare che la materia è priva di grandezza sono o perfettamente compatibili con la tesi forte secondo la quale essa è priva di qualsiasi tipo di grandezza (II 4 [12] 8, 3-14 e 21-23; 12, 1-6) oppure, addirittura, incompatibili con la tesi debole e compatibili soltanto con la tesi forte (II 4 [12] 11, 13-17). Inoltre, l'interpretazione (1) è contraddetta esplicitamente da VI 1 [42] 26, 23-25, un testo in cui Plotino afferma esplicitamente che la materia è priva di estensione tridimensionale. A fronte di questa evidente smentita, i sostenitori dell'interpretazione (1) sono costretti ad abbandonarla oppure a riformularla in maniera tale da evitare la contraddizione con VI 1 [42] 26: ad esempio, potrebbero affermare che l'"estensione indeterminata" che essi attribuiscono alla materia non è la mera estensione tridimensionale, ma qualcosa di ancora più indefinito. Tuttavia, al di là del fatto che questa variante è ancora più oscura e ancora più lontana dall'evidenza testuale, c'è un'ultima, insuperabile obiezione che confuta ogni possibile variante dell'interpretazione (1). L'interpretazione (1) è in quanto tale incompatibile con la dottrina di Plotino secondo la quale la materia è identica alla privazione (II 4 [12] 16). Se la materia è identica alla privazione, non può possedere alcun tipo di proprietà. Dunque, non può possedere nemmeno un'estensione "indeterminata" ancora più indefinita della mera estensione tridimensionale, perché si tratterebbe comunque di estensione – cioè, di qualcosa che, per quanto possa essere indefinito, rimane troppo positivo per essere attribuito a

una realtà puramente privativa come la materia plotiniana. Per queste ragioni, è possibile escludere l'interpretazione (1).

3.4.2. *Una versione sofisticata dell'interpretazione (2): la materia inestesa è causa dell'estensione*

Dunque, rimangono soltanto le interpretazioni (2) e (3). Prima di metterle a confronto e valutare quale sia la migliore, esamino a parte la più sofisticata versione di (2) di cui sono a conoscenza, cioè l'interpretazione di P. Kalligas. Nel farlo, prescindendo dalla principale ragione che induce Kalligas a individuare nella materia la causa dell'estensione: la prenderò in considerazione soltanto più avanti, quando esaminerò l'interpretazione (2) nella sua versione più generica possibile.³²⁶ In quanto segue, mi soffermo soltanto sugli aspetti più specifici della spiegazione di Kalligas. È opportuno farlo anche perché recentemente alcuni interpreti hanno ripreso e sviluppato questa spiegazione.³²⁷ Non è un caso: in effetti, sebbene io ritenga che in ultima analisi non sia corretta, si tratta di un'interpretazione ammirevole e capace di unificare molteplici aspetti dell'ontologia di Plotino.

Secondo Kalligas, “matter actually has a sort of presence, which causes everything that is projected upon it to become transient, perishable, and, furthermore, extended in space”.³²⁸ Nella spiegazione dell'origine dell'estensione proposta da Kalligas ha grande importanza la tematica della contrarietà qualitativa. Al livello intelligibile, tutte le Forme coesistono in una totalità strutturata compiutamente armonica, interconnessa e priva di opposizione. Al livello del mondo fisico, però, le cose stanno diversamente. La causa è la materia:

[...] at the level of their sensible counterparts, the instances of these co-ordinate species compete with one another for their appearance in any specific region of the material substrate. The appearance of one of them precludes the appearance of any other of its co-ordinates in the same area, so that there is a constant competition taking place for the domination of any portion of matter. Where the image of the Hot, for example, prevails, the image of its co-ordinate, the Cold, has to recede. These images [...] actualize some of the potentialities inherent in their material substrate, and thus they provide it with

³²⁶ Il passo che induce Kalligas a individuare nella materia la causa dell'estensione è II 4 [12] 11, 17-19.

³²⁷ Cfr. Hutchinson (2022): 306 e O'Keefe (2022): 43 e ss. e 74-75.

³²⁸ Kalligas (2011): 766.

extension,³²⁹ while at the same time they suppress their antagonistic counterparts, thus offering physical resistance, but without obliterating them completely, for all these alternatives retain their potential status within every part of matter forever [...].

It is the special kind of diversity which is bestowed by matter on the images projected upon it, the one which precludes the simultaneous appearance of co-ordinate alternatives, which creates the notion of extension. For extension is the result of the occupation of some portion of matter by a given set of images which form together a certain body, and it is this co-presence of a multitude of qualitative features, which at the same time impede the presence of their competitors, that is said to constitute the ‘dense body’ [τὸ πυκνὸν σῶμα], furnishing it with the special property of being a body or else of ‘corporeity’ [σωματότης]: II 7.3.35-38.³³⁰

A mio parere, un primo grave problema di questa spiegazione risiede nell’introdurre regioni (“region”), aree (“area”), porzioni (“portion”) o parti (“part”) di materia. Come giustamente afferma lo stesso Kalligas, infatti, “Plotinus is quite explicit that matter in itself does not possess weight, density, shape or volume (II 4.8.10–11)”.³³¹ Se questo è vero, se cioè la materia è in sé stessa priva di volume, grandezza ed estensione, parlare di porzioni di materia è come minimo una metafora: questo è notato anche da chi, come Hutchinson, menziona con approvazione l’interpretazione di Kalligas.³³² Naturalmente, l’impiego di metafore non è problematico in sé stesso: anzi, probabilmente è del tutto inevitabile utilizzare metafore per parlare di una realtà oscura come la materia plotiniana. Il problema, però, è che questa particolare metafora, in questo particolare contesto, è tutt’altro che innocente. Kalligas presuppone “regioni”, “aree” o “porzioni” di materia nel momento stesso in cui propone una spiegazione dell’origine dell’estensione. Ma questa è una evidente petizione di principio, perché soltanto l’emergere dell’estensione può permettere di fare riferimento a “regioni”, “aree” o “porzioni” di materia. Se

³²⁹ *En passant*: mi sembra che con questa affermazione (“These images [...] actualize some of the potentialities inherent in their material substrate, and thus they provide it with extension”) Kalligas contraddica la propria tesi. Per il resto, infatti, egli sostiene inequivocabilmente che la causa dell’estensione non sono le immagini proiettate sulla materia, ma la materia: “matter [...] causes everything that is projected upon it to become [...] extended in space” (p. 766); “it is the spatial kind of diversity which is bestowed by matter on the images projected upon it [...] which creates the notion of extension” (p. 767); infine, egli afferma che la materia conferisce “extension in space” a ciò che riceve (p. 767) e “magnitudes and masses” ai corpi (p. 768 n. 12).

³³⁰ Kalligas (2011): 766-767.

³³¹ Kalligas (2011): 767.

³³² Hutchinson (2022): 306-307 (“Of course, the talk of matter having portions is metaphorical. Matter does not possess places, that is, locations that are independent of any bodies that may occupy them”).

la materia è completamente inestesa e non possiede “volume”, allora non può avere alcun potere esplicativo affermare che l’estensione è il risultato dell’occupazione di una “porzione” di materia da parte di un gruppo di qualità che impediscono la compresenza di qualità contrarie (“extension is the result of the occupation of some portion of matter by a given set of images [...] which at the same time impede the presence of their competitors”): ciò che deve essere spiegato, infatti, è precisamente l’esistenza di “regioni”, “aree” o “porzioni” di materia che possano essere occupate.³³³

Soffermiamoci, a questo punto, sulla spiegazione vera e propria: “it is the special kind of diversity which is bestowed by matter on the images projected upon it, the one which precludes the simultaneous appearance of co-ordinate alternatives, which creates the notion of extension”.³³⁴ Ora, gli esempi di “co-ordinate alternatives” addotti da Kalligas erano “the Hot” e “the Cold”. Se comprendo bene, dunque, egli intende sostenere che la materia esercita un influsso negativo sulle proprietà qualitative contrarie. Questo influsso fa sì che la contrarietà qualitativa si manifesti, al livello del sensibile, come esclusione reciproca: due corpi, cioè, non possono occupare lo stesso spazio o, nella terminologia di Kalligas, la stessa porzione di materia. In ultima analisi, dunque, la materia sarebbe responsabile di quella caratteristica tipica dell’estensione corporea per la quale ogni corpo possiede un luogo proprio, cioè un luogo che contiene solo ed esclusivamente quel corpo (cfr. IV 2 [4] 1, 15-16 per un’enunciazione di questo principio in Plotino). Questa la spiegazione di Kalligas. A mio parere, questa spiegazione è già in sé stessa poco plausibile. E questo per una semplice ragione: a non poter occupare lo stesso luogo non sono soltanto corpi dotati di qualità contrarie (“the Hot” e “the Cold”), ma anche corpi qualitativamente simili come due pezzi di ghiaccio (“the Cold” e “the Cold”).³³⁵ Inoltre,

³³³ È vero che in III 6 [26] 17, 16-17 Plotino stesso parla di “porzioni” di materia: “e tutta la materia divenne grande, illuminata dal grande in sé, e ciascuna sua porzione un grande particolare” (καὶ ἐγένετο πᾶσα μὲν μέγα πρὸς αὐτόμεγα ἐλλαμπομένη, καὶ ἑκάστη δὲ μοῖρα μέγα τι). Tuttavia, Plotino parla di “porzioni” di materia precisamente perché sta spiegando come queste “porzioni” vengano all’esistenza, cioè come si genera l’estensione: è soltanto perché i principi intelligibili conferiscono grandezza alla materia che diventa possibile parlare di “porzioni di materia”. Si noti, infatti, che in questo passo Plotino chiama in causa una causa intelligibile che conferisce grandezza, come risulta evidente dal suo appellativo “grande in sé”. Al contrario, Kalligas presuppone l’esistenza di porzioni di materia e asserisce che l’estensione è dovuta al fatto che queste porzioni non possono essere contemporaneamente occupate da due set di proprietà qualitative “antagoniste”.

³³⁴ Kalligas (2011): 767.

³³⁵ Molto probabilmente, è questa la ragione per cui O’Keefe (2022): 74-75, la quale riprende e sviluppa la spiegazione di Kalligas, la modifica proprio su questo punto: “Kalligas [...] speaks only of the power of opposites to exclude one another, but it must be true that non-opposites can exclude one another as well”. Sfortunatamente, però, in questo modo O’Keefe non fa che peggiorare la situazione: “the difference is that non-opposites cannot cause alteration: a particulartanness can cause a particular paleness to retreat, but one particular paleness cannot cause another particular paleness to retreat. The nature of qualities is to be incapable of sharing the same location, but not all qualities can act on other qualities to cause them to depart from a particular location. This is the chief distinction between the sensible and intelligible realms: things in the former have parts outside one another. Bodies therefore differ from one another because they are composed of things that exclude one another spatially”. O’Keefe ha perfettamente ragione sul fatto che soltanto le qualità contrarie agiscono le une sulle altre, ma commette due

questa spiegazione non trova riscontro nei testi. È certamente vero, infatti, che talvolta Plotino contrappone l'intelligibile al sensibile mettendo in luce che soltanto il secondo è esteso e caratterizzato da contrarietà qualitativa. Questo avviene, ad esempio, nelle due descrizioni contrapposte del cosmo intelligibile e del cosmo sensibile in III 2 [47] 1, 26-34 e 2, 1-9. Tuttavia, salvo errore da parte mia, Plotino non suggerisce *mai* che la contrarietà qualitativa produce l'estensione; al contrario, egli ha la tendenza ad attribuire una priorità all'estensione rispetto alle proprietà qualitative. L'interpretazione di Kalligas, oltre a confliggere con la priorità dell'estensione corporea sulle qualità stabilita in IV 2 [4], non si accorda nemmeno con la sopra menzionata descrizione dell'Intelletto in III 2 [47] 1, 32-34. Qui Plotino afferma che la ragione per cui (l. 34: ὅθεν) le parti dell'Intelletto non confliggono le une con le altre, nemmeno laddove siano contrarie (l. 34: οὐδ' ἂν ᾗ ἐναντίον), è che tra esse non c'è separazione spaziale (ll. 32-34). Sarebbe certamente fuorviante attribuire un peso eccessivo a questo punto e si rischierebbe di cadere in un errore speculare rispetto a quello commesso da Kalligas; occorre notare, però, che questo passo sembra suggerire che l'estensione spaziale sia una condizione necessaria per il conflitto tra forme qualitative contrarie, e non una sua conseguenza.³³⁶

3.4.3. *La causa dell'estensione è la materia inestesa oppure la forma inestesa?*

Nella sua forma più generale, l'interpretazione (2) afferma che la materia, pur essendo inestesa, è causa dell'estensione dei corpi. L'idea è che la forma, una volta giunta nella materia, perde la propria unità indivisa e acquisisce l'estensione. Così, la forma dell'universo diventa questo universo esteso, quella del cavallo diventa un cavallo esteso, e via dicendo per tutte le altre forme. Naturalmente, tutto ciò è piuttosto oscuro. In particolare, ci si potrebbe chiedere come esattamente questo avvenga, dal momento che la materia è inestesa. Inoltre, perché la materia estende le forme necessariamente nelle tre dimensioni e non, ad esempio, soltanto in due? Si

errori grossolani. Innanzitutto, è evidentemente falso che le qualità sono incapaci di condividere lo stesso luogo: la dolcezza del miele e il suo colore giallo si trovano nello stesso luogo. Probabilmente, questo errore è dovuto a una interpretazione scorretta dell'idea di Plotino secondo la quale ciascuna qualità è estesa e dunque spazialmente divisa in accordo all'estensione (IV 2 [4] 1, VI 4 [22] 1). In altri termini, O'Keefe confonde l'idea corretta secondo la quale ogni qualità si divide in accordo alla divisione del corpo e dunque si disperde in una molteplicità di luoghi con l'idea scorretta secondo la quale due qualità non possono condividere lo stesso luogo. In secondo luogo, O'Keefe sembra confondere il fatto che i corpi sono composti di parti corporee con il fatto che i corpi sono composti da qualità. Questo è completamente incomprensibile, ma è un aspetto ricorrente del suo lavoro: "a body's size is therefore the totality of the body's qualities [...] this is what size turns out to be – a totality of qualities" (p. 48).

³³⁶ Kalligas trova supporto per la propria spiegazione dell'origine dell'estensione anche nel secondo e nel terzo capitolo del trattato II 7 [37] *Sulla mescolanza totale*. Questo testo è di difficile interpretazione e non mi è possibile affrontarlo qui. In ogni caso, sebbene io non escluda che possa essere corretta, l'interpretazione di questo testo proposta da Kalligas è tutt'altro che certa e se anche fosse corretta non sarebbe comunque sufficiente a fondare la sua spiegazione dell'origine dell'estensione.

tratta di dubbi legittimi che, tuttavia, mi sembrano insufficienti a delegittimare l'interpretazione (2). Che la materia possa essere causa dell'estensione senza essere essa stessa dotata di estensione non è un'idea così oscura considerati gli standard delle *Enneadi*. La filosofia di Plotino è in realtà in larga misura basata sul principio di causalità omonima, secondo il quale la causa non possiede la natura dei propri effetti, sicché non c'è nulla di particolarmente bizzarro nell'idea che la materia inestesa sia causa dell'estensione. Quanto alla seconda domanda, probabilmente pretendere una spiegazione in proposito sarebbe una richiesta eccessiva nei confronti di Plotino.

A questo si aggiunga che, per almeno tre ragioni legate alla filosofia di Plotino, l'interpretazione (2) è molto ragionevole. Che la materia inestesa sia causa dell'estensione pare plausibile innanzitutto perché nella filosofia di Plotino essa rappresenta il grado ultimo del reale. Sembra dunque del tutto naturale ricondurre un attributo assiologicamente negativo come l'estensione a un influsso della materia completamente indeterminata. Questo è vero a maggior ragione perché il grado primo della metafisica di Plotino è un principio assolutamente semplice, l'Uno. Dato che l'estensione è la principale ragione per cui i corpi sono molteplici, pare ragionevole supporre che ne sia causa il grado di realtà più lontano dall'Uno, appunto la materia. La seconda ragione per cui l'interpretazione (2) pare ragionevole risiede nel fatto che, nei trattati sulla natura dell'anima, l'estensione è presentata come il carattere che più di tutti separa la dimensione sensibile da quella intelligibile. Dal momento che i corpi sono composti di materia e forma, mentre gli intelligibili sono forme prive di materia (perlomeno, prive della materia propria dei corpi), risulta naturale individuare la ragione di questa radicale differenza nella materia. La terza ragione è che l'interpretazione (2) soddisfa l'esigenza di attribuire un ruolo alla materia nella costituzione dei corpi. Quest'esigenza è tanto più urgente in quanto Plotino sostiene al contempo due tesi che paiono difficilmente conciliabili: la materia è necessaria alla costituzione dei corpi ed è priva di qualsiasi proprietà (inclusa l'estensione). L'idea che, pur essendo inestesa, essa produca l'estensione in virtù di un influsso metafisico negativo sulle forme permetterebbe a Plotino di conciliare in maniera brillante queste due tesi.

Il problema però è che l'interpretazione (2) confligge con l'evidenza testuale. Nel complesso, i passi esaminati fino a questo momento non suggeriscono affatto l'interpretazione (2), ma l'interpretazione (3) secondo la quale Plotino riconduce l'estensione alla causalità formale. Ecco una breve rassegna dei passi più autorevoli in proposito:

ἡ δὲ ὕλη διὰ τοῦτο ἐν διαστήματι ἃ δέχεται λαμβάνει, ὅτι διαστήματός ἐστι δεκτική·

Ed è per questo che la materia accoglie nell'estensione le cose che riceve, perché è ricettiva dell'estensione. (II 4 [12] 11, 17-19)

Questo passo è la ragione principale che induce Kalligas a sostenere che la materia è causa dell'estensione.³³⁷ Secondo lo studioso, l'interpretazione (2) sarebbe suggerita dalla frase “la materia accoglie nell'estensione le cose che riceve”. Tuttavia, Kalligas trascura che Plotino spiega questa frase affermando che la materia “è ricettiva dell'estensione”. Questo contraddice l'interpretazione (2): la materia non conferisce l'estensione, ma la riceve, precisamente come riceve qualsiasi altra determinazione. Il passo, dunque, suggerisce inequivocabilmente l'interpretazione (3).

καὶ φάντασμα μὲν ἔχειν ὄγκου ὡς ἐπιτηδειότητα τούτου ὥσπερ πρώτην, κενὸν δὲ ὄγκον.

E la materia deve possedere un'apparenza di massa perché possiede un'attitudine per così dire primaria per la massa; ma è una massa vuota. (II 4 [12] 11, 27-28).

Senza ombra di dubbio, Plotino afferma che vi è una connessione speciale tra materia e massa. Si tratta però di capire quale sia la natura di questa connessione. Certamente, Plotino non afferma in alcun modo che la materia è causa della massa o dell'estensione. Al contrario, egli parla di “attitudine” (ἐπιτηδειότης), vale a dire di una capacità ricettiva – il che è perfettamente in linea con il passo precedente. Pertanto, anche questo secondo passo smentisce l'interpretazione (2) e corrobora l'interpretazione (3).

Συμβάλλεται οὖν τὰ μέγιστα τοῖς σώμασι· τά τε γὰρ εἶδη τῶν σωμάτων ἐν μεγέθεσι. περὶ δὲ μέγεθος οὐκ ἂν ἐγένετο ταῦτα, ἀλλ' ἢ περὶ τὸ μεμεγεθυσμένον· εἰ γὰρ περὶ μέγεθος, οὐ περὶ ὕλην, ὁμοίως ἂν ἀμεγέθη καὶ ἀνυπόστατα ἦν ἢ λόγοι μόνοι ἂν ἦσαν—οὔτοι δὲ περὶ ψυχὴν—καὶ οὐκ ἂν ἦν σώματα.

³³⁷ Cfr. Kalligas (2011): 767 (“[...] he states that it is a characteristic of the nature of matter that while being a substrate, it receives whatever it receives ‘in extension’ [ἐν διαστήματι], i.e., endowing it with extension in space”).

Dunque, la materia contribuisce al massimo grado ai corpi; infatti, le forme dei corpi sono nelle grandezze. Queste cose non potrebbero generarsi presso la grandezza, ma soltanto presso ciò che ha acquisito grandezza; se, infatti, si generassero presso la grandezza, non presso la materia, sarebbero similmente prive di grandezza e di esistenza concreta oppure ci sarebbero i soli principi razionali – questi sono presso l’anima – e non ci sarebbero i corpi. (II 4 [12] 12, 1-6).

Rispetto ai primi due, questo passo è più ambiguo. Sebbene sia possibile discutere sui dettagli, alcuni elementi sono sufficientemente chiari. Plotino afferma che la materia apporta un contributo decisivo all’esistenza dei corpi: senza la materia, i corpi sarebbero privi di grandezza e di esistenza concreta. Per questo, Emilsson afferma che esso supporta l’interpretazione (2): “matter is responsible for extension and the extended character of corporeal forms and thus contributes a lot! [...] indeed forms that are in themselves without magnitude come to have spatial magnitude on account of matter”.³³⁸ Ma questa ricostruzione è parziale. Infatti, è altrettanto chiaro che il punto centrale dell’argomento è la distinzione tra la “grandezza” e “ciò che ha acquisito grandezza” (la materia). L’accostamento tra la “grandezza” e l’anima implica che, parlando di “grandezza”, Plotino abbia in mente una forma intelligibile. Se questo è vero, però, allora la descrizione della materia come “ciò che ha acquisito grandezza” significa che la materia riceve l’estensione dalla forma della Grandezza. In ultima analisi, dunque, anche questo passo smentisce l’interpretazione (2) e suggerisce piuttosto l’interpretazione (3) secondo la quale l’estensione emerge in virtù della causalità formale.

τὸ οὖν μέγα ἐν προόδῳ φαντάσεως θεόν εἰς αὐτὸ δὴ τοῦτο τὸ μέγα συνθεῖν ποιῆσαν τὸ μικρὸν τῆς ὕλης, πεποίηκεν αὐτὸ τῇ παρατάσει οὐ πληρούμενον δοκεῖν εἶναι μέγα. τὸ γὰρ ψευδῶς μέγα τοῦτό ἐστιν, ὅταν τῷ μὴ ἔχειν τὸ μέγα εἶναι ἐκτεινόμενον πρὸς ἐκεῖνο παραταθῇ τῇ ἐκτάσει.

Il grande, dunque, correndo in una processione immaginativa, avendo fatto correre insieme a sé il piccolo della materia verso questo grande in sé, ha fatto sì che, per l’espansione, sembri, senza riempirsi, essere grande. Infatti, ciò che è falsamente grande è questo; quando, poiché non possiede l’essere

³³⁸ Emilsson (2017): 192. Come vedremo tra poco, tuttavia, rispetto a Kalligas, Emilsson sostiene una versione più debole dell’interpretazione (2).

grande, estendendosi verso di esso si espande per l'estensione. (III 6 [26] 17, 7-12).

Questo passo è esplicito quanto i primi due nel suggerire l'interpretazione (3). Anche qui è possibile discutere sui dettagli, ma è del tutto evidente che la materia non produce affatto l'estensione: al contrario, è una realtà di natura formale ("il grande") a produrre un'apparenza di grandezza nella materia.

ἢ τε ὕλη πάντα ὁμοῦ ὥσπερ ἡ ψυχὴ οὐ δύναται εἰσοικίσασθαι· ἢ ἣν ἄν τι ἐκείνων· αὐτὴν τε αὖ δεῖ τὰ πάντα δέξασθαι, μὴ ἀμερῶς δὲ δέξασθαι.

E la materia non può dare accesso, come invece fa l'anima, a tutte le forme insieme, altrimenti sarebbe una di loro; è necessario, d'altra parte, che essa accolga ogni cosa, ma che la accolga non in maniera indivisa. (III 6 [26] 18, 35-37).

Questo è l'unico passo che sembrerebbe suggerire l'interpretazione (2). Plotino, infatti, afferma che la materia non può accogliere le forme tutte insieme. Questa è prerogativa dell'anima, la quale è una forma. Ma la materia, che non è forma, non può farlo. Dunque, la materia deve accogliere tutte le forme in maniera non indivisa. Sebbene Plotino non lo dica esplicitamente, è possibile che quest'affermazione implichi che la materia conferisce estensione alle forme. Dico che questo è possibile, perché il seguito non permette di stabilirlo con certezza. In ogni caso, anche ammettendo questo, non sarebbe comunque possibile affermare che la materia sia causa dell'estensione, come fa Kalligas.³³⁹ Plotino, infatti, afferma che la materia "non può" (οὐ δύναται) dare accesso a tutte le forme insieme: si tratta di un'incapacità, non di una potenza attiva. Pertanto, anche volendo fondare l'interpretazione (2) su questo passo, bisognerebbe dire che la materia non svolge alcuna funzione attiva e che a rendere conto dell'estensione è la sua incapacità di ricevere le forme secondo l'unità che è loro propria, come fa Emilsson.³⁴⁰ La distinzione è senz'altro sottile, ma rilevante. In ultima analisi, comunque, bisogna ammettere che questo passo suggerisce l'interpretazione (2), seppur in una versione debole. A mio parere, tuttavia, da solo non è sufficiente a rendere l'interpretazione (2) più plausibile

³³⁹ Kalligas (2011): 766 ("[...] matter has a sort of presence, which causes everything that is projected upon it to become transient, perishable, and, furthermore, extended in space. This is achieved by the special way in which its not-being affects the images that appear on its surface").

³⁴⁰ Emilsson (2017): 192 ("[...] I do not think Plotinus would admit that matter is playing an active role in this: it does not change the form that enters into it. Rather, it is the powerlessness of matter that explains why the forms in it appear in extension: this is the best matter can do with respect to receiving form").

dell'interpretazione (3). Infatti, oltre ad essere l'unico dei cinque passi esaminati a suggerire questa interpretazione, è anche quello che lascia un maggior margine di indeterminazione. Plotino non afferma esplicitamente che la materia conferisce l'estensione, ma soltanto che, diversamente dall'anima, non può ricevere tutte le forme in maniera indivisa. Gli altri passi lasciano un margine di indeterminazione decisamente minore nel suggerire l'interpretazione (3), secondo la quale l'estensione risale alla causa formale. Inoltre, va notato che il passo occorre nel contesto di un lungo ed articolato paragone tra l'anima e la materia (III 6 [26] 18, 24-41). A mio parere, per stabilire al di là di ogni dubbio che questo passo supporta l'interpretazione (2), occorrerebbe fornire una ricostruzione completa di questo paragone.

I testi passati in rassegna fino a questo momento sono certamente i più autorevoli sulla questione. Vorrei però aggiungerne altri due che, a mio parere, offrono un contributo importante. Il primo è la polemica contro la concezione stoica della materia, un altro passo pertinente dal momento che anche qui, seppur più brevemente, è affrontato il rapporto tra materia ed estensione. Agli Stoici, i quali concepiscono la materia come un corpo, Plotino chiede polemicamente: “E da dove proviene [alla materia] la tridimensionalità o chi la estese [la materia]? Infatti, la materia non rientra nella definizione della tridimensionalità, né la tridimensionalità rientra nella definizione della materia” (VI 1 [42] 26, 23-25: πόθεν δὲ τὸ τριχῆ διαστατὸν ἢ τίς διέστησεν; οὐ γὰρ ἐν τῷ λόγῳ τοῦ τριχῆ διαστατοῦ ἡ ὕλη, οὐδ' ἐν τῷ τῆς ὕλης τὸ τριχῆ διαστατόν). Naturalmente, è opportuno evitare di conferire peso eccessivo a una domanda cursoria; essa, tuttavia, sembra suggerire che dal punto di vista di Plotino una materia inestesa necessita di un agente esterno che la estenda. Quest'idea si armonizza bene con III 6 [26] 17, 7-12, il passo citato sopra nel quale Plotino spiega come “il grande” estende la materia.

Un secondo ordine di considerazioni riguarda invece il trattato I 8 [51]. Qui non è affrontato il rapporto tra materia ed estensione. Proprio questo è il punto importante: infatti, se Plotino pensasse che la materia è causa dell'estensione, questo sarebbe il luogo ideale per affermarlo esplicitamente. Infatti, qui Plotino descrive a più riprese l'influsso negativo esercitato dalla materia sulle realtà che con essa entrano in contatto. Questo avviene soprattutto nella descrizione della natura dei corpi come male secondario in I 8 [51] 4, 1-5 e nella descrizione del rapporto tra materia e forma immanente in I 8 [51] 8, 11-28, un passo sul quale torneremo presto. Eppure, né il primo, né il secondo, né altri testi di questo trattato, salvo errore da parte mia, contengono alcun cenno all'idea che la materia sia responsabile dell'emergere dell'estensione. Certamente, è sempre possibile ribattere che in questo caso Plotino sottintende la tematica dell'estensione e che egli dà qui per scontato che tra i vari effetti negativi riconducibili alla materia vi sia anche l'estensione corporea. Una simile replica, però, appare

piuttosto debole e preconcepita, dal momento che, come abbiamo visto, l'idea che la materia sia causa dell'estensione è assente anche in quei trattati in cui Plotino affronta direttamente i loro rapporti.

A questo punto è possibile procedere ad esaminare l'interpretazione (3), secondo la quale causa dell'estensione sono i principi intelligibili. La situazione è quasi del tutto speculare rispetto a quella dell'interpretazione (2). Abbiamo già visto che l'interpretazione (3) è molto forte dal punto di vista dell'evidenza testuale; tuttavia, essa parrebbe poco ragionevole in sé stessa, e questo proprio in virtù delle medesime ragioni che rendevano plausibile l'interpretazione (2).

Il primo problema è che in questa interpretazione non è immediatamente evidente perché la materia sia necessaria per l'esistenza de corpi. A mio parere, però, questo problema può essere superato. È opportuno richiamare la metafora dello specchio impiegata da Plotino:

Εἰ μὲν οὖν ἔστι τι ἐν τοῖς κατόπτροις, καὶ ἐν τῇ ὕλῃ οὕτω τὰ αἰσθητὰ ἔστω· εἰ δὲ μὴ ἔστι, φαίνεται δὲ εἶναι, καὶ κεῖ φατέον φαίνεσθαι ἐπὶ τῆς ὕλης αἰτιωμένους τῆς φαντάσεως τὴν τῶν ὄντων ὑπόστασιν, ἥς τὰ μὲν ὄντα ὄντως ἀεὶ μεταλαμβάνει, τὰ δὲ μὴ ὄντα μὴ ὄντως, ἐπεὶ περ οὐ δεῖ οὕτως ἔχειν αὐτὰ ὥς εἶχεν ἄν, τοῦ ὄντως μὴ ὄντος εἰ ἦν αὐτά. Τί οὖν; Μὴ οὐσης οὐδὲν ὑπέστη ἄν; Ἡ οὐδὲ εἰδῶλον κατόπτρου μὴ ὄντος ἢ τινος τοιούτου. Τὸ γὰρ ἐν ἐτέρῳ πεφυκὸς γίνεσθαι ἐκείνου μὴ ὄντος οὐκ ἂν γένοιτο· τοῦτο γὰρ φύσις εἰκόνης τὸ ἐν ἐτέρῳ. Εἰ μὲν γάρ τι ἀπῆι ἀπὸ τῶν ποιούντων, καὶ ἄνευ τοῦ ἐν ἐτέρῳ ἦν ἄν. Ἐπεὶ δὲ μένει ἐκεῖνα, εἰ ἐμφαντασθήσεται ἐν ἄλλῳ, δεῖ τὸ ἄλλο εἶναι ἔδραν παρέχον τῷ οὐκ ἐλθόντι [...].

Se pertanto esiste qualcosa negli specchi, siano così anche le cose sensibili nella materia; se invece questo qualcosa non esiste, e appare soltanto esistere, allora si affermi che anche nella materia qualcosa appare soltanto esistere, e si attribuisca la causa dell'apparizione all'esistenza reale degli esseri, della quale gli esseri reali partecipano sempre, ma della quale i non esseri non partecipano realmente, dal momento che questi non devono essere come sarebbero se esistessero di per sé, senza che esistesse ciò che realmente è. — E che, dunque? Se non ci fosse stata la materia, nulla sarebbe venuto ad esistere? No, come neppure vi sarebbe immagine, se non vi fosse uno specchio o qualcosa di simile. Ciò che infatti per natura si genera in altro, non si genererebbe se non ci fosse l'altro; perché appunto tale è la natura

dell'immagine: essere in altro. Certo, qualcosa che provenisse dagli esseri produttori esisterebbe anche senza essere in altro. Dal momento, però, che quelli permangono stabili, è necessario, se è vero che sono destinati ad apparire in altro, che quest'altro esista, che offra una sede a ciò che non viene [...]. (III 6 [26] 13, 49 – 14, 7).

Plotino afferma che senza la materia nessun sensibile verrebbe a esistere, perché i sensibili sono immagini degli enti veri. La natura di un'immagine è di “essere in altro”: e questo “altro” è precisamente la materia, nella quale si riflettono le immagini degli enti veri. Occorre fugare immediatamente qualsiasi possibile incertezza in proposito: la metafora dello specchio qui impiegata si applica, senza ombra di dubbio, anche alla grandezza. Infatti, secondo Plotino anche la grandezza è uno degli enti veri: “se vogliamo preservare la materia, essa deve essere tutte le cose soltanto per partecipazione: ma una di tutte le cose è anche la grandezza” (III 6 [26] 16, 27-29: Καὶ εἰ τηροῦμεν τὴν ὕλην, μεταλήψει πάντα· ἐν δὲ τῶν πάντων καὶ τὸ μέγεθος). Di conseguenza, anche la grandezza necessita di uno specchio in cui riflettersi. Che Plotino ponga l'origine dell'estensione sullo stesso piano di quella di tutte le altre realtà sensibili è suggerito anche dai ripetuti accostamenti tra grandezza, qualità e figura: egli afferma a più riprese e in maniera esplicita che la materia è priva di tutte queste proprietà in egual misura e che le riceve tutte dai principi intelligibili (cfr. II 4 [12] 8, 28-30 e 10, 1-3; III 6 [26] 16, 18-19, 24-26 e 17, 21-25 e, infine, VI 1 [42] 26, 23-24 su grandezza tridimensionale e resistenza, che Plotino considera una qualità). È qui opportuno richiamare le parole di Vincenzo De Risi: “l'ὄγκος, dal canto suo, è dunque una determinazione formale della materia prima, ed è anzi la quantità pura: non in quanto essa è *in sé stessa* (come idea di quantità), ma in quanto essa *appare* nella materia (come estensione). La massa è dunque la *pura immagine della grandezza*”.³⁴¹

³⁴¹ De Risi (2012): 147. Differisco però da De Risi per due ragioni. Innanzitutto, un dettaglio: l'ὄγκος e la sua origine vanno connessi con la grandezza più che con la quantità. È vero, infatti, che nei trattati sull'anima è spesso connesso alla quantità, ma Plotino fa sempre e soltanto riferimento alla grandezza quando si sofferma sull'interazione tra intelligibili e materia che gli dà origine (II 4 [12] 11-12, III 6 [26] 16-18 e VI 1 [42] 26). Questa precisazione è importante perché, come visto nella sezione 1.3.3 (pp. 61-63), nella critica della categoria aristotelica della quantità in VI 1 [42] 4-5 Plotino distingue tra quantità e grandezza (che è quantità soltanto per accidente, quando sia misurata). In secondo luogo, dopo il passo appena citato, De Risi apporta delle precisazioni sostanziali e propone una variante originale ed estremamente interessante dell'interpretazione (2) da me sopra criticata: “l'apporto della materia prima alla costituzione del fenomeno, che segna appunto la differenza di quest'ultimo dall'idea, consiste propriamente nell'organizzare e stratificare le diverse proprietà noumeniche nel fenomeno ponendo alla base di esse l'estensione quantitativa, la quale guida e dirige poi le restanti predicazioni degli accidenti qualitativi in un sostrato originariamente quanto. Si vede allora che qui il contributo della materia prima consiste nel costituire l'“essenza” del fenomeno (il suo fondamento) come quantità e come grandezza, sebbene l'essenza del noumeno che in esso si rispecchia non possa a nessun patto dirsi quantitativa; e ciò sebbene il contenuto rappresentativo oggettivo del noumeno e quello del fenomeno siano (o possano essere) esattamente i medesimi” (p. 156). A mio parere, queste considerazioni siano eccessivamente debitorie del quadro di II 4 [12]. È certamente vero che qui, come in IV 2 [4], Plotino tende a porre alla base dei fenomeni “l'estensione quantitativa,

A mio parere, queste considerazioni gettano una luce considerevole su II 4 [12] 12, 1-6, il passo sopra citato relativo al contributo della materia ai corpi. Alla luce di quanto detto, appare ancora più plausibile l'interpretazione di questo passo che ho contrapposto a quella di Emilsson: affermando che senza materia i corpi rimarrebbero privi di grandezza ed esistenza concreta, Plotino non intende dire né che la materia sia causa dell'estensione perché esercita un influsso attivo sulle forme che le ineriscono in maniera tale da estenderle nello spazio (Kalligas), né che le estende nello spazio perché incapace di accoglierle secondo l'unità loro propria (Emilsson). Il punto è un altro: senza materia, non c'è nulla in cui la Grandezza intelligibile possa riflettersi per dare luogo ad una propria immagine, cioè l'estensione tridimensionale che caratterizza il mondo fisico. Il ruolo della materia è semplicemente quello di elemento differenziale che permette il passaggio dall'originale alla copia. Giunta nella materia, qualsiasi forma, *inclusa quella della grandezza*, risulta degradata perché la materia è uno specchio. Nella materia, la forma non può che manifestarsi come copia e la forma della grandezza vi si manifesta come estensione. Inteso in questo modo, il contributo della materia alla costituzione dei corpi è puramente modale, ancora più astratto rispetto a quello prospettato nell'interpretazione (2). In effetti, anche l'interpretazione (2) attribuisce alla materia un contributo modale nella costituzione dei corpi. Ma questo contributo modale ha un carattere specifico: la materia realizza il passaggio dall'inesteso all'esteso. Invece, nell'interpretazione (3) il contributo modale della materia è privo di qualsiasi contenuto concreto; si tratta solo e soltanto del passaggio dall'originale alla copia. Pertanto, la materia non è responsabile nemmeno del fatto che la copia si presenta sempre e comunque come estesa e divisibile nelle tre dimensioni: anche questo è predeterminato a livello intelligibile. La materia, dal canto suo, è come uno specchio inesteso che si estende in virtù del fatto che qualcosa di esterno vi proietta la propria immagine: l'originale è la forma della grandezza, l'immagine è l'estensione. È questo il significato dell'idea di Plotino secondo la quale la materia è ricettiva dell'estensione, nonché della sua distinzione tra la Grandezza (II 4 [12] 12, 2: μέγεθος) e ciò che ha acquisito grandezza (I. 3: τὸ μεμεγεθυσμένον).

la quale guida e dirige poi le restanti predicazioni degli accidenti qualitativi in un sostrato originariamente quanto". Tuttavia, come ho cercato di mostrare sopra (1.5.2., pp. 83-88), altri passi suggeriscono che un sostrato "quanto" non esista realmente e che l'ὄγκος altro non sia se non un modo di considerare i sensibili facendo astrazione dalle loro qualità particolari in maniera tale da metterne in rilievo il modo di essere esteso, molteplice e divisibile. Come si diceva, le affermazioni di II 4 [12] secondo le quali la materia "diventa una massa" e via dicendo, che certamente suggeriscono un'interpretazione come quella di De Risi, devono essere decisamente ridimensionate alla luce degli sviluppi della teoria della materia in III 6 [26]. La materia è del tutto incapace di acquisire quantità e divenire un sostrato quanto, così come è incapace di acquisire qualità.

Come dicevo sopra, contro l'interpretazione (2) gioca l'assenza di riferimenti alla materia come causa dell'estensione nel trattato I 8 [51]. A questo punto, è possibile leggere come Plotino descrive l'influsso della materia sulle forme che le ineriscono:

[...] τὰ ἐν τῇ ὕλῃ εἶδη οὐ ταῦτά ἐστιν, ἅπερ ἦν, εἰ ἐφ' αὐτῶν ὑπῆρχεν, ἀλλὰ λόγοι ἔνυλοι φθαρέντες ἐν ὕλῃ καὶ τῆς φύσεως τῆς ἐκείνης ἀναπλησθέντες· οὐδὲ γὰρ τὸ πῦρ αὐτὸ καίει οὐδὲ ἄλλο τι τῶν ἐφ' ἑαυτῶν ταῦτα ἐργάζεται, ἃ ἐν τῇ ὕλῃ γεγόμενα λέγεται ποιεῖν. Γενομένη γὰρ κυρία τοῦ εἰς αὐτὴν ἐμφαντασθέντος φθείρει αὐτὸ καὶ διόλλυσι τὴν αὐτῆς παραθεῖσα φύσιν ἐναντίαν οὖσαν, οὐ τῷ θερμῷ τὸ ψυχρὸν προσφέρουσα, ἀλλὰ τῷ εἶδει τοῦ θερμοῦ τὸ αὐτῆς ἀνείδعون προσάγουσα καὶ τὴν ἀμορφίαν τῇ μορφῇ καὶ ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειψιν τῷ μεμετρημένῳ, ἕως ἄν αὐτὸ ποιήσῃ αὐτῆς, ἀλλὰ μὴ αὐτοῦ ἔτι εἶναι, ὥσπερ ἐν τροφῇ ζώων τὸ εἰσενεχθὲν μηκέτι εἶναι ὅπερ προσελήλυθεν, ἀλλ' αἷμα κυνὸς καὶ πᾶν κύνιον, καὶ χυμοὶ πάντες ἅπερ τοῦ δεξαμένου ἐκείνου. Εἰ δὴ σῶμα αἴτιον τῶν κακῶν, ὕλη ἂν εἴη καὶ ταύτῃ αἴτιον τῶν κακῶν.

[...] le forme nella materia non sono le stesse quali sarebbero se esistessero in sé stesse, ma sono principi razionali nella materia, che si corrompono dentro la materia e sono contagiati dalla sua natura. Perché il fuoco in sé stesso non brucia, e nessun altro degli elementi in sé produce le cose che si dice che produca una volta che sia sopraggiunto nella materia. Poiché quest'ultima diventa padrona dell'immagine che si riflette in lei stessa, la corrompe e la distrugge giustapponendole la sua natura, che è contraria alla sua immagine, non applicando il freddo al caldo, ma aggiungendo la propria mancanza di forma alla forma del caldo, la mancanza di figura alla figura, l'eccesso e il difetto a ciò che è misurato, finché ha fatto propria quella forma, la quale non appartiene più a sé stessa; proprio come avviene nel nutrimento degli animali: una volta che il cibo è assorbito non è più ciò che era quando è entrato, ma diventa sangue di cane e dunque tutto quanto cane, e tutti gli umori si assimilano al corpo che li ha ricevuti. (I 8 [51] 8, 11-28).

In questo passo evocativo, Plotino descrive la degradazione cui sono sottoposte le forme nella materia. Questo "influsso" – se così si vuole chiamarlo – è generalizzato: il tema dell'estensione non è qui menzionato per il semplice fatto che è un caso particolare tra tanti altri analoghi. La

materia accosta la propria mancanza di forma alla forma, qualsiasi sia la forma in questione, sicché l'originale, una volta giunto nella materia, diventa una copia degradata, vale a dire la particolare determinazione dell'ente sensibile concreto, e questo vale per qualsiasi determinazione: tutte sono predeterminate a livello intelligibile, il quale è infatti la totalità dell'essere che comprende anche la Grandezza.

Osservata dal lato della materia, l'interpretazione (3) non è tanto più irragionevole dell'interpretazione (2). Il vero problema, a mio parere, emerge quando ci si concentri sul lato della forma. Come dicevo sopra, sebbene questa non sia la posizione di Plotino, ci sarebbero buonissime ragioni per ritenere che l'emergere dell'estensione sia dovuto a un influsso negativo della materia. Invece, attribuire questa funzione alla forma è estremamente problematico. Questo non toglie nulla di quanto detto sopra: il fatto che questa posizione sollevi numerosi problemi e perplessità non significa che l'interpretazione (3) sia meno plausibile. Come ho cercato di mostrare, l'evidenza testuale è quasi completamente univoca in questo senso. In quanto segue, però, cerco di mettere in luce i problemi implicati dalla dottrina plotiniana dell'origine formale dell'estensione. A mio modo di vedere sono insolubili. Probabilmente, la ragione per cui Plotino sceglie questa posizione risiede nella sua volontà di concepire la materia come completamente inerte, di modo che la dimensione fisica e corporea sia in questo modo privata di qualsiasi autonomia.

Nella precedente sezione abbiamo esaminato la trattazione dell'origine della grandezza sensibile in III 6 [26] 17-18. Come abbiamo visto, in questi capitoli Plotino impiega in senso metaforico μέγεθος e μέγας al fine di descrivere l'intelligibile e la sua potenza causale. Questo è problematico. Nel capitolo precedente Plotino aveva introdotto quella che, a tutti gli effetti, sembra un'idea della grandezza, causalmente responsabile dell'emergere dell'estensione al livello del mondo fisico. Plotino nega che la materia sia per sé dotata di grandezza affermando che deve essere tutte le cose soltanto per partecipazione e che la grandezza è una di tutte queste cose, è cioè una forma immateriale. In buona sostanza, questo argomento è identico a quello decisivo proposto in II 4 [12] 12, 1-6 (cfr. paragrafo 2.3.6).

Il punto problematico è che questo argomento può avere qualche valore soltanto se la forma in questione, la grandezza intelligibile, è in qualche maniera connessa all'estensione tridimensionale propria del mondo fisico. Di fatto, non c'è nulla in II 4 [12] 12, 1-6 e in III 6 [26] 16 che faccia pensare il contrario: anzi, in quest'ultimo passo Plotino afferma che la grandezza è immateriale proprio come la figura (l. 27: ἄυλον μέγεθος ἐστίν, ὥσπερ καὶ ἄυλον σχῆμα). Questo suggerisce che la grandezza intelligibile sia una forma in qualche modo connessa alla dimensionalità, ad esempio con la geometria, e questo renderebbe almeno in parte

comprensibile la sua connessione con l'estensione tridimensionale del mondo fisico (su questo, però, apporterò alcune importanti precisazioni tra poco). Tuttavia, quando nel capitolo 17 Plotino comincia a descrivere il modo in cui questa grandezza intelligibile innesca il processo che dà luogo alla grandezza sensibile, diventa subito chiaro che le cose stanno diversamente. A partire da qui, infatti, i termini μέγεθος e μέγας cominciano ad assumere il significato metaforico, legato alla potenza causale, delineato sopra. Il momento esatto in cui ciò avviene è questo: “ma poiché [la Grandezza], giacendo nell'intelletto o nell'anima, vuole essere grande, ha concesso a quelle realtà che, per così dire, vogliono imitarla, per desiderio di essa o per il movimento verso di essa, di inserire la propria affezione in altro” (Il. 4-7). Non si comprende perché mai una forma in qualche modo legata alla dimensionalità debba essere connessa in modo speciale alla potenza causale. Ci si può facilmente immaginare che la Grandezza sia connessa agli enti geometrici, ad esempio, ma risulta di difficile comprensione perché, proprio lei, debba conferire ai principi razionali la potenza causale necessaria per informare la materia. Tutto ciò, a mio parere, pone una grossa ipoteca sul principale argomento impiegato da Plotino per negare che la materia possiede grandezza.

Si noti, peraltro, che è lo stesso Plotino a porre l'accento sul fatto che, in questo contesto, μέγεθος e μέγας sono entrambi impiegati in due sensi radicalmente distinti. In 17, 21-26, egli intende giustificare la propria teoria della materia inestesa e dell'origine formale dell'estensione attraverso un paragone con colore e qualità. Così come colore e qualità provengono da ciò che colore e qualità non è, anche la grandezza viene da ciò che grandezza non è o lo è soltanto per omonimia. A mio parere, questo ulteriore argomento lascia molto a desiderare, perché in questo caso specifico il divario che separa la causa dal prodotto è davvero troppo vasto. È ancora accettabile che proprietà come colore e qualità possano essere prodotte da sostanze incolori e non-qualitative: questi, infatti, sono gli aspetti più formali e determinati dei corpi. Ma che l'estensione sia prodotta dalle cause intelligibili è completamente incomprensibile. Il fatto è che, come abbiamo visto nel primo capitolo di questo studio, lo stesso Plotino indica nell'estensione la proprietà che più di tutte separa anima e corpo, intelligibile e sensibile. Si tratta, in questo caso, di un attributo assiologicamente negativo, che rappresenta l'aspetto di indeterminazione, molteplicità, dispersione e divisibilità delle realtà corporee. Per questi motivi, la dottrina dell'origine formale dell'estensione è estremamente difficile da accettare. Tutto questo vale già nel caso in cui la grandezza intelligibile sia un'idea in qualche maniera connessa alla dimensionalità. In IV 3 [27] 2, infatti, Plotino distingue accuratamente l'anima da numeri e figure geometriche, affermando che gli intelligibili non divengono maggiori e minori come le realtà matematiche: queste ultime sono piuttosto assimilate ai corpi. Entrambi, enti

matematici e corpi, sono quantitativi, divisibili e tutto ciò che ne consegue. Il problema si acuisce enormemente, poi, se la grandezza intelligibile corrisponde invece alla potenza causale. Non si comprende, infatti, perché l'estensione corporea debba essere specialmente connessa alla potenza causale, dal momento che è l'aspetto più inerte e passivo dei corpi. Se, invece, la corrispondenza tra la grandezza intelligibile come potenza causale e l'estensione corporea consiste semplicemente nel fatto che la prima è causa della seconda, allora questa connessione è priva di qualsiasi valore esplicativo.³⁴²

Per concludere questa analisi, dunque, l'interpretazione più plausibile è che Plotino sia perfettamente convinto del fatto che l'estensione sia un prodotto della forma (e non della materia). Sicuramente, questa posizione è motivata dalla sua tendenza estrema a privare di qualsiasi forma di autonomia, consistenza ed efficacia causale il mondo fisico e la materia. Tuttavia, è molto probabile che egli non abbia un'idea precisa della natura della grandezza intelligibile; in particolare, non è realmente in grado di spiegare quale natura debba avere una simile forma per essere in grado di produrre l'estensione e per questo motivo oscilla tra accezioni differenti.

³⁴² In ultima analisi, dunque, occorre concordare con Narbonne (1993): 227 (“va se poser à notre auteur le problème de savoir ce que pouvait être la matière avant d’être grande, c’est-à-dire avant que la grandeur idéelle venue de l’intelligible – où n’existe pourtant aucune grandeur ‘spatiale’... - ne s’introduise en elle”), Roloff (1970): 215 (“will Plotin allein auf die räumliche Größe der sichtbaren Welt hinaus, die er mithilfe des Axioms, daß das dort der Kraft nach Größe hier der Masse nach große sei, als die Spiegelung der Größe der schöpferischen Potenz des Geistes hinstellt; doch wie das Axiom auf dem bald eigentlichen, bald metaphorischen Gebrauch von ‘groß’ beruht und daher ein leeres Spiel mit Worten ist, hat auch die daraus abgeleitete Spiegelung des Geistes im Sichtbaren keinerlei Erkenntniswert”) e Chiaradonna (2014): 198 (“if quantity as such is the basic feature of the sensible world (that which defines the specific mode of existence of bodies), and if (as Plotinus argues in II 4 [12], 12.21 ff.) quantitative extension is directly connected to the presence of matter in bodies, then it is virtually impossible to understand just what αὐτοποσόν might be and why we should regard it as related to quantity after all”).

Conclusioni

È possibile, a questo punto, ripercorrere brevemente il percorso svolto fin qui e trarre alcune conclusioni di carattere generale.

Nel primo capitolo (*L'estensione nell'ontologia del sensibile di Plotino*) si è esaminata la posizione dell'estensione spaziale e quantitativa nell'ontologia del sensibile di Plotino e la sua relazione con altre nozioni e dottrine chiave sviluppate nelle *Enneadi*. Attraverso l'esame dei trattati sull'anima (IV 7 [2], IV 2 [4], IV 1 [21], VI 4-5 [22-23] e IV 3 [27]), si è visto che l'interesse di Plotino per questa tematica è determinato, innanzitutto, dalla sua volontà di porre una separazione netta e radicale tra dimensione sensibile e intelligibile. L'estensione è il principale discrimine tra le due e svolge così un ruolo chiave nel suo platonismo. Alla base di questo programma c'è una concezione coerente e articolata del mondo fisico. Il capitolo si apre con una ricostruzione delle principali nozioni impiegate da Plotino in riferimento all'estensione corporea: 'massa' (ὄγκος), 'estensione' (διάστημα) e 'grandezza' (μέγεθος). Il portato principale della nozione di 'massa' è quella di designare il corpo esteso, che è in Plotino un concetto del corpo in quanto corpo (una funzione svolta, in parte, anche da μέγεθος). Il seguito del capitolo si occupa essenzialmente di elucidare questa nozione a partire dal trattato IV 2 [4] e di metterla in relazione con scritti tematicamente vicini, oltre che di ricostruirne il retroterra. Al corpo esteso Plotino assegna una serie di caratteristiche mereologiche e topologiche che svolgono la funzione di quasi-assiomi relativi al mondo fisico. Naturalmente, non si tratta di costruire una scienza dimostrativa, ma di mettere in luce le condizioni che distinguono il modo di essere del sensibile da quello dell'intelligibile. Condizioni simili, anche se non del tutto identiche, determinano il modo di essere delle qualità, forme immanenti al mondo fisico che sono così in parte assimilate, in parte contrapposte al corpo esteso. Proprietà qualitative come colore, dolcezza e calore sono anch'esse, come e quanto il corpo esteso al quale ineriscono, spazialmente estese e localizzate. Tuttavia, al di là della rilevante eccezione della figura, le qualità sono prive di una struttura mereologica e quantitativa come quella propria dei corpi: è dunque possibile affermare che il modo di essere esteso delle qualità sia *sui generis*. Sebbene questa dottrina svolga un ruolo cruciale nell'interpretazione plotiniana del *Timeo*, come cerco di mostrare essa affonda le proprie radici nell'ontologia delle *Categorie*. In particolar modo, Plotino riprende la dottrina delle qualità particolari e soprattutto la distinzione posta da Aristotele tra quantità per sé e quantità per accidente. Sono proprio le *Categorie* e la *Fisica* di Aristotele, a mio parere, la principale fonte di ispirazione per la dottrina dell'estensione di Plotino, a partire dalla stessa nozione di massa come corpo esteso. In questi scritti egli rinviene gli strumenti teorici che permettono di elaborare una versione inedita del dualismo platonico,

capace di correggere le posizioni dei predecessori appartenenti alla medesima scuola, resistere alle obiezioni indirizzate contro Platone innanzitutto dallo stesso Aristotele e competere con avversari coevi come gli Stoici. Nell'ultima sezione del capitolo metto in luce che, oltre alle caratteristiche menzionate sopra, Plotino attribuisce al corpo esteso anche vere e proprie proprietà (tridimensionalità e resistenza), rifacendosi a una definizione del corpo fisico che all'epoca era già divenuta tradizionale. L'ultimo risultato raggiunto nel primo capitolo concerne lo statuto esistenziale del corpo esteso. Nonostante l'ampio uso di questa nozione, Plotino non crede all'esistenza reale di un corpo esteso e qualitativamente neutro al quale ineriscono come ad un soggetto le ulteriori proprietà dei corpi concreti. La nozione di massa non corrisponde a uno strato della realtà fisica, ma ad un modo di descrivere i corpi che mette in rilievo il loro modo di essere esteso e quantitativo prescindendo dalle qualità particolari che li distinguono gli uni dagli altri. Questo risulta con particolare chiarezza dal fatto che la centralità di questa nozione è fortemente ridimensionata, se non del tutto compromessa, nei luoghi in cui Plotino prescinde dalla tematica della presenza inestesa dell'intelligibile al sensibile. Quando lo statuto dei sensibili è considerato in sé stesso, senza essere contrapposto a quello dell'anima, il corpo in quanto corpo è semplicemente l'intero ente sensibile: l'estensione non è messa in particolare rilievo e soprattutto non svolge più la funzione di soggetto per tutte le altre proprietà.

Nel secondo capitolo (*La materia inestesa e l'origine formale dell'estensione in II 4 [12]*) e nel terzo (*La forma come causa dell'estensione in III 6 [26] 16-18*), questi risultati sono messi in rapporto con il quadro causale della metafisica di Plotino. I corpi e la dimensione fisica nel suo complesso sono il risultato dell'interazione, a dire il vero alquanto problematica, tra elementi incorporei: i principi razionali e la materia. I due capitoli affrontano il problema dell'origine dell'estensione a partire da cause incorporee attraverso un'analisi approfondita delle due principali trattazioni dedicate da Plotino al rapporto tra materia, massa e grandezza. Si tratta di II 4 [12] 8-12 e III 6 [26] 16-18, scritti particolarmente ostici che devono essere approcciati attraverso un esame accurato e approfondito. Nei due capitoli sono proposti numerosi approfondimenti e interpretazioni inedite di passi difficili. Per quanto concerne l'origine dell'estensione, un primo risultato è che Plotino si trova ad affrontare il difficile compito di renderne conto a partire da due elementi che, rispetto all'estensione, nulla hanno a che fare. Infatti, diversamente da quanto è stato talvolta sostenuto da alcuni interpreti, la materia è completamente inestesa, proprio come i principi razionali intelligibili che la informano: non possiede nemmeno una mera estensione tridimensionale priva di determinazione quantitativa. Di qui sorge il problema vero e proprio. Si tratta di comprendere, insomma, se l'estensione sia in qualche maniera determinata dal principio razionale oppure se sia il risultato di un influsso

negativo della materia sulle immagini che il principio razionale proietta su di essa. Risultato dell'analisi è che l'evidenza testuale è quasi completamente univoca nell'indicare che Plotino sceglie la prima soluzione. Inoltre, l'impressione inevitabile è che di reale soluzione non possa nemmeno trattarsi: sembra che, per questa sua scelta, Plotino non abbia una spiegazione o motivazione sufficiente, se non la volontà di privare la materia di qualsiasi capacità di contribuire al sensibile, fosse anche per un influsso meramente negativo e privativo. D'altronde, questo non è particolarmente sorprendente se si considera che questa prima soluzione appare già in sé stessa decisamente più oscura e problematica della seconda, suscitando più numerose e più gravi perplessità e difficoltà teoriche. Il punto fondamentale è che attribuire la responsabilità dell'emergere dell'estensione alla materia è perfettamente coerente con la sua posizione di grado ultimo della realtà e con il fatto che l'estensione è un attributo assiologicamente negativo: quello che, più di tutti, li separa dai loro modelli intelligibili inestesi. Poiché ad essere estesi sono soltanto i corpi, sembrerebbe del tutto scontato ricondurre questa differenza alla presenza, in essi, della materia. Al contrario, se l'origine dell'estensione è imputata all'attività produttiva dei principi razionali, non si capisce più perché la materia sia necessaria all'esistenza dei corpi. Infatti, se anche la proprietà più minimale del corporeo è ricondotta alla causalità formale, cosa resta da imputare alla materia? Da questo punto di vista, il problema può forse essere attenuato attribuendo alla materia la funzione di specchio per i modelli intelligibili e assumendo che, tra questi, vi sia anche un modello per l'estensione, una sorta di idea o principio razionale specificamente responsabile di essa. Questa proposta, che sembra poter assicurare un qualche ruolo alla materia, genera però problemi insolubili dal lato dell'intelligibile. Se davvero l'estensione è il carattere che più di tutti separa il sensibile e l'intelligibile, come può esservi un suo modello? D'altronde, è Plotino stesso, nel testo più autorevole sulla questione, a caratterizzare il rapporto tra grandezza intelligibile e sensibile in termini di omonimia e a descrivere la prima come qualcosa di completamente inassimilabile alla seconda.

Alla luce di quanto visto nel primo capitolo, Plotino appare come un pensatore capace di individuare gli aspetti più fondamentali della dimensione corporea e di svilupparne analisi lucide e approfondite. Ciò risulta soprattutto dall'aspetto più interessante della sua dottrina dell'estensione: la contrapposizione tra corpo esteso e proprietà qualitative, uno sviluppo altamente originale dell'ontologia delle *Categorie* che individua, all'interno del mondo fisico, una spaccatura fondamentale tra quantità e qualità. Allo stesso tempo, però, sembra che questo tipo di analisi sia, agli occhi dello stesso Plotino, insufficiente e parziale, incapace di dare realmente conto della reale natura della dimensione corporea. Laddove si tenga conto delle

cause incorporee che ne stanno a fondamento, tutte le proprietà del corpo senza eccezioni sono poste sullo stesso piano. Questi risultati sono confermati dall'esame svolto nel secondo e nel terzo capitolo. Il fatto che Plotino neghi alla materia non soltanto l'estensione, ma anche la capacità di darle luogo in virtù di un qualche influsso metafisico negativo, mostra fino a che punto, dal suo punto di vista, la dimensione sensibile e corporea sia priva di qualsiasi contenuto proprio e di qualsiasi autonomia. Al netto di tutte le aporie che questa teoria comporta, la sua rilevanza filosofica è evidente e suggerisce una conclusione precisa a proposito del carattere fondamentale dell'idealismo di Plotino: esaminata a partire da questo punto di vista, la sua filosofia non sembra lasciare alcuno spazio a una vera e propria causalità materiale. Secondo la metafora dello specchio cara a Plotino, la funzione della materia si riduce a quella di condizione di possibilità dell'apparizione di immagini prive di consistenza, interamente determinate dalle loro controparti intelligibili. Tra queste immagini, paradossalmente, rientra anche una proprietà assolutamente minimale come la mera estensione tridimensionale: quello di Plotino appare veramente, in ultima analisi, un idealismo integrale.

Bibliografia

1. Edizioni degli scritti di Plotino

É. Bréhier (ed.) (1924) *Plotin. Ennéades, II*, Paris, Les Belles Lettres.

É. Bréhier (ed.) (1936) *Plotin. Ennéades VI (Ire partie.)*, Paris, Les Belles Lettres.

L. Ferroni & J.-M. Narbonne (eds.) (2012) *Plotin, Œuvres complètes, t. I, I, Introduction générale, Traité 1: Sur le Beau*, Paris, Les Belles Lettres.

L. Ferroni & J. M. Narbonne (eds.) (2021) *Plotin, Œuvres complètes, t. II, III, Traité 30 (III 8), Sur la contemplation; Traité 31 (V 8), Sur la beauté intelligible; Traité 32 (V 5), Sur l'intellect et que les intelligibles ne sont pas hors de l'intellect, et sur le bien; Traité 33 (II 9), Contre les gnostiques*, Paris, Les Belles Lettres.

P. Henry & H.-R. Schwyzer (eds.) (1951-73) *Plotini Opera* (3 voll.), Paris-Bruxelles, Desclée de Brouwer (*editio maior*).

P. Henry & H.-R. Schwyzer (eds.) (1964-82) *Plotini Opera* (3 voll.), Oxford, Clarendon Press (*editio minor*) [edizione di riferimento delle *Enneadi* impiegata in questo studio].

2. Traduzioni e commenti degli scritti di Plotino

A. H. Armstrong (ed.) (1966) *Plotinus. Ennead II*, Cambridge (Mass.), Loeb.

J. Bertier, L. Brisson, A. Charles-Saget, J. Pépin, H.-D Saffrey & A.-Ph. Segonds (eds.) (1980) *Plotin. Traité sur les Nombres (Ennéade VI 6 [34])*, Paris, Vrin.

M.-N. Bouillet (ed.) (1857) *Les Ennéades de Plotin (Tome I)*, Paris, Hachette.

M. Casaglia, C. Guidelli, A. Linguiti & F. Moriani (eds.) (1997) *Plotino. Enneadi (2 voll.)*, Torino, UTET.

V. Cilento (ed.) (1947) *Plotino. Enneadi (vol. 1)*, Bari, Laterza.

F. Creuzer (ed.) (1835) *Plotini. Opera omnia cum Marsilii Ficini commentaris et ejusdem interpretatione castigata (vol. 1)*, Oxford, Typographeum Academicum.

C. D'Ancona (ed.) (2017) *Plotino. L'immortalità dell'anima IV 7 [2]. Plotiniana Arabica (pseudo-Teologia di Aristotele, capitoli I, III, IX)*, Pisa, Pisa University Press.

B. Fleet (ed.) (1995) *Plotinus. Ennead III 6: On the Impassivity of the Bodiless*, Oxford, Oxford University Press.

L. P. Gerson (ed.) (2018) *Plotinus: The Enneads*, trans. G. Boys-Stones, J. M. Dillon, L. P. Gerson, R. A. H. King, A. Smith, and J. Wilberding, Cambridge, Cambridge University Press.

P. Hadot (ed.) (1988) *Plotin. Traité 38*, Paris, Les Éditions du Cerf.

R. Harder (1956) *Plotins Schriften. Band I. Die Schriften 1–21 der chronologischen Reihenfolge: Anmerkungen*, Hamburg, Meiner.

J. Igal (ed.) (1982) *Plotino. Enéadas I-II*, Madrid, Gredos.

P. Kalligas (2014) *The Enneads of Plotinus: A Commentary. Vol. 1*, Princeton-Oxford, Princeton University Press.

P. Kalligas (2023) *The Enneads of Plotinus: A Commentary. Vol. 2*, Princeton-Oxford, Princeton University Press.

A. A. Long (ed.) (2022) *Plotinus. Ennead II.4: On Matter*, Las Vegas-Zurich-Athens, Parmenides Publishing.

S. MacKenna (1962) *Plotinus: The Enneads. English Translation Revised by B. S. Page*, London, Faber & Faber.

C. Maggi (2009) *Plotino. Sui numeri, Enneade VI 6 [34]*, Napoli, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa.

J.-M. Narbonne (ed.) (1993) *Plotin. Les deux matières (Ennéade II 4 [12])*, Paris, Vrin.

E. Perdikouri (ed.) (2014) *Plotin. Traité 12*, Paris, Les Éditions du Cerf.

D. Roloff (1970) *Plotin. Die Großschrift. III, 8 – V, 8 – V, 5 – II, 9*, Berlin, De Gruyter.

D. P. Taormina (ed.) (2022) *Plotin. Traité 41 (IV, 6). Sur la sensation et la mémoire*, Paris, Vrin.

C. Tornau (1998a) *Plotin. Enneaden VI 4-5 [22-23]. Ein Kommentar*, Stuttgart-Leipzig, Teubner.

J. Wilberding (2006) *Plotinus' Cosmology. A Study of Ennead II.1 (40). Text, Translation and Commentary*, Oxford, Oxford University Press.

3. Edizioni, traduzioni e commenti di altri autori antichi

ALCINOOS:

J. Whittaker (ed.) (1990) *Alcinoos. Enseignement des doctrines de Platon*, Paris, Les Belles Lettres.

ALESSANDRO DI AFRODISIA:

P. Accattino (ed.) (2005) *De anima II (Mantissa)*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.

P. Accattino & P. L. Donini (eds.) (1996) *Alessandro di Afrodisia. L'anima*, Roma, Laterza.

I. Bruns (ed.) (1892) *Alexandri Aphrodisiensis. Scripta Minora (Quaestiones, De Fato, De Mixtione)*, Berlin, Georg Reimer.

I. Bruns (ed.) (1887) *Alexandri Aphrodisiensis. Scripta Minora (De anima liber cum mantissa)*, Berlin, Georg Reimer.

R. Sharples (ed.) (2014) *Alexander of Aphrodisias: Supplement to On the Soul Quaestiones 2.16-3.15*, London, Bloomsbury.

AQUILIO:

M. Rashed (ed.) (2012) *Les définitions d'Aquilius*, in «Bulletin of the Institute of Classical Studies», vol. 55, n. 1, Oxford, Oxford University Press, pp. 131-172.

ARISTOTELE:

G. Colli (ed.) (1955) *Aristotele. Organon*, Torino, Einaudi.

G. R. Giardina (ed.) (2008) *Aristotele. Sulla generazione e la corruzione*, Roma, Aracne

L. Minio-Paluello (ed.) (1949) *Aristotelis categoriae et liber de interpretatione*, Oxford, Clarendon Press.

P. Moraux (1965) *Aristote. Du Ciel*, Paris, Les Belles Lettres

G. Movia (ed.) (2001) *Aristotele. L'anima*, Milano, Bompiani.

M. Rashed (ed.) (2005) *Aristote. De la génération et la corruption*, Paris, Les Belles Lettres.

W. D. Ross (ed.) (1924) *Aristotle's Metaphysics. A Revised Text, with Introduction and Commentary*, Oxford, Oxford University Press.

W. D. Ross (ed.) (1936) *Aristotle's Physics. A Revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford, Clarendon Press.

W. D. Ross (ed.) (1956) *Aristotelis De Anima*, Oxford, Clarendon Press.

W. D. Ross (ed.) (1957) *Aristotle's Prior and Posterior Analytics. A Revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford, Clarendon Press.

M. Zanatta (ed.) (2009) *Aristotele. Metafisica*, Milano, Rizzoli.

AUTORI MEDIOPLATONICI:

E. Vimercati (ed.) (2015) *Medioplatonici. Opere, frammenti, testimonianze*, Milano, Bompiani.

CALCIDIO:

J. H. Waszink (ed.) (1962) *Timaeus a Calcidio translates commentarioque instructus*, London-Leiden, Brill.

DIOGENE LAERZIO:

T. Dorandi (ed.) (2013) *Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press.

EUCLIDE:

A. Frajese & L. Maccioni (1970) *Gli Elementi di Euclide*, Torino, UTET.

J. L. Heiberg (ed.) & al. (1969) *Euclidis Elementa (Vol. I: libri I-IV cum appendicibus)*, Berlin, De Gruyter.

NEMESIO DI EMESA:

M. Morani (ed.) (1987) *Nemesi Emesani De Natura hominis*, Leipzig, Teubner.

PLATONE:

J. Burnet (ed.) (1900-1907) *Platonis Opera*, Oxford, Oxford University Press.

F. Ferrari (2004) *Platone. Parmenide*, Milano, Rizzoli.

F. Ferrari (2017) *Platone. Teeteto*, Milano, Rizzoli.

F. Fronterotta (ed.) (2003) *Platone. Timeo*, Milano, Rizzoli.

F. M. Petrucci (ed.) (2022) *Platone. Timeo*, Milano, Mondadori.

PLUTARCO:

H. Cherniss (ed.) (1976) *Plutarch's Moralia in Seventeen Volumes, Vol. XIII, part. II, 1033A-1086B*, Cambridge (Mass.), Loeb.

PORFIRIO:

L. Brisson (ed.) (2005) *Porphyre. Sentences (2 voll.)*, Paris, Vrin.

H. Dörrie (1959) *Porphyrios' "Symmikta Zetemata". Ihre Stellung in System und Geschichte des Neuplatonismus nebst einem Kommentar zu den Fragmenten*, München, C. H. Beck.

E. Lamberz (ed.) (1975) *Porphyrii Sententiae ad intellegibilia ducens*, Leipzig, Teubner.

PSEUDO-GALENO:

M. Giusta (ed.) (1976) *L'opuscolo pseudogalenico "Ότι αἱ ποιότητες ἀσώματοι"*, Torino, Accademia delle scienze di Torino.

SESTO EMPIRICO:

H. Mutschmann & J. Mau (eds.) (1961) *Sexti Empirici Opera (Vol. III: Adversus Mathematicos, Libros I-VI)*, Leipzig, Teubner.

SIMPLICIO:

H. Diels (ed.) (1882) *Simplicii in Aristotelis physicorum libros quattuor priores commentaria*, Berlin, Reimer.

K. Kalbfleisch (ed.) (1907) *Simplicii in Aristotelis Categorias commentarium*, Berlin, Reimer.

STOICI ANTICHI:

H. F. A. von Arnim (ed.) (1903-1905) *Stoicorum veterum fragmenta*, Stuttgart, Teubner.

R. Radice (ed.) (1998) *Stoici antichi*, Milano, Bompiani.

4. Lessici

J. H. Sleeman & G. Pollet (eds.) (1980) *Lexicon Plotinianum*, Leiden-Leuven, Brill-Leuven University Press.

5. Letteratura

F. Ademollo (2022) *The Anatomy of Primary Substance in Aristotle's Categories*, in «Oxford Studies in Ancient Philosophy» 60, pp. 145-202.

K. Algra (1994) *Concepts of Space in Greek Thought*, Leiden, Brill.

A. H. Armstrong (1962) *The Theory of the Non-Existence of Matter in Plotinus and the Cappadocians*, in «Studia Patristica» V, pp. 427-429.

C. Arruzza (2007) *La matière immatérielle chez Grégoire de Nysse*, in «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie» Band 54, pp. 215-223.

C. Arruzza (2011) *Passive Potentiality in the Physical Realm: Plotinus' Critique of Aristotle in Enneads II 5 [25]*, in «Archiv für Geschichte der Philosophie» 93 (1), pp. 24-57.

G. Aubry (2008) *Capacité et convenance: la notion d'epitēdeiotēs dans la théorie porphyrienne de l'embryon*, in L. Brisson, M.-H. Congourdeau & J.-L. Solère (eds.) (2008) *L'embryon, formation et animation. Antiquité grecque et latine, traditions hébraïque, chrétienne et islamique*, Paris, Vrin, pp. 139-155.

G. Betegh (2016) *Colocation*, in T. Buchheim, D. Meißner & N. Wachsmann (eds.) *ΣΩΜΑ. Körperkonzepte und körperliche Existenz in der antiken Philosophie und Literatur*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, pp. 393-422.

H. J. Blumenthal (1968) *'Ennead' IV. 3.20-1 and its Sources: Alexander, Aristotle, and Others*, «Archiv für Geschichte der Philosophie» 50, pp. 254-261.

L. Brisson (2000) *Entre physique et métaphysique. Le terme ὄγκος chez Plotin, dans ses rapports avec la matière (ὑλη) et le corps (σῶμα)*, in M. Fattal (ed.) *Études sur Plotin*, Paris, L'Harmattan, pp. 87-111.

D. Caluori (2015) *Plotinus on the Soul*, Cambridge, Cambridge University Press.

R. Chiaradonna (2005a) *L'anima e la mistione stoica. Enn. IV 7 [2], 8²*, in Id. (ed.) *Studi sull'anima in Plotino*, Napoli, Bibliopolis, pp. 127-147.

R. Chiaradonna (2005b) *Plotino e la corrente antiaristotelica del platonismo imperiale. Analogie e differenze*, in M. Bonazzi & V. Celluprica (eds.) *L'eredità platonica. Studi sul platonismo da Arcesilao a Proclo*, Napoli, Bibliopolis, pp. 235-274.

R. Chiaradonna (2010) *Sostanze intelligibili e unità numerica in Plotino*, in D. P. Taormina (ed.) *L'essere del pensiero. Saggi sulla filosofia di Plotino*, Napoli, Bibliopolis, pp. 121-136.

R. Chiaradonna (2012) *Plotino su pensiero, estensione e percezione sensibile: un dualismo "cartesiano"?*, in Id. (ed.) *Il platonismo e le scienze*, Roma, Carocci, pp. 81-99.

- R. Chiaradonna (2014) *Plotinus' Metaphorical Reading of the Timaeus. Soul, Mathematics, Providence*, in P. D'Hoine & G. Van Riel (eds.) *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought. Studies in Honour of Carlos Steel*, Leuven, Leuven University Press, pp. 187-210.
- R. Chiaradonna (2016) *La materia e i composti sensibili nella filosofia di Plotino*, in C. Viano (ed.) *Materia e causa materiale in Aristotele e oltre*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, pp. 149-170.
- R. Chiaradonna (2020) *Anima-entelechia e corpo animato: Plotino e la tradizione peripatetica*, in C. Horn, D. P. Taormina & D. Walter (eds.) *Körperlichkeit in der Philosophie der Spätantike – Corporeità nella filosofia tardoantica*, Baden-Baden, Academia Verlag, pp. 43-63.
- R. Chiaradonna (2021) *La natura disordinata dei corpi secondo Plotino*, in «Antiquorum Philosophia» 15, pp. 121-132.
- R. Chiaradonna (2023) *Ontology in Early Neoplatonism. Plotinus, Porphyry, Iamblichus*, Berlin, De Gruyter.
- A. Code (2004) *On Generation and Corruption I. 5*, in F. De Haas & J. Mansfeld (eds.) *Aristotle's On Generation and Corruption I. Symposium Aristotelicum*, Oxford, Clarendon Press, pp. 171-193.
- K. Corrigan (1986) *Is there more than one Generation of Matter in the Enneads?*, in «Phronesis» 31/2, pp. 167-181.
- K. Corrigan (1996) *Plotinus' Theory of Matter-Evil and the Question of Substance*, Leuven, Peeters.
- C. D'Ancona (2005) *Les Sentences de Porphyre entre les Ennéades de Plotin et les Éléments de Théologie de Proclus*, in Brisson (ed.), *Porphyre. Sentences (2 voll.)*, Paris, Vrin, pp. 139-274.
- F. A. J. De Haas (1997) *John Philoponus' New Definition of Prime Matter. Aspects of its Background in Neoplatonism and the Ancient Commentary Tradition*, Leiden, Brill.
- V. De Risi (2012) *Plotino e la Rivoluzione scientifica. La presenza delle Enneadi nell'epistemologia leibniziana dello spazio fenomenico*, in R. Chiaradonna (ed.) *Il platonismo e le scienze*, Roma, Carocci, pp. 143-163.
- V. De Risi (2021) *Euclid's Common Notions and the Theory of Equivalence*, in «Foundations of Science» 26, pp. 301-324.
- V. De Risi (2022) *Aristotle on Common Axioms*, in F. Ademollo, F. Amerini & V. De Risi, *Thinking and Calculating. Essays in Logic, Its History and Its Philosophical Applications in Honour of Massimo Mugnai*, Cham, Springer, pp. 53-82.
- E. K. Emilsson (1988) *Plotinus on Sense-Perception: A Philosophical Study*, Cambridge, Cambridge University Press.

- E. K. Emilsson (1990) *Reflections on Plotinus' Ennead IV 2*, in S.-T. Teodorsson (ed.), *Greek and Latin Studies in Memory of Gaius Fabricius*, Göteborg, Acta Universitatis Gothoburgensis, pp. 206-219.
- E. K. Emilsson (1994) *Plotinus' Ontology in Ennead VI.4 and 5*, in «Hermathena» 157, pp. 87-101.
- E. K. Emilsson (2007) *Plotinus on Intellect*, Oxford, Oxford University Press.
- E. K. Emilsson (2017) *Plotinus*, London & New York, Routledge.
- M. M. Erginel (2004) *Non-substantial Individuals in Aristotle's Categories*, in «Oxford Studies in Ancient Philosophy» 26, pp. 185-212.
- A. Falcon (2001) *Corpi e movimenti. Il De caelo di Aristotele e la sua fortuna nel mondo antico*, Napoli, Bibliopolis.
- F. Ferrari (2007) *La chora nel Timeo di Platone. Riflessioni su «materia» e «spazio» nell'ontologia del mondo fenomenico*, in «Quaestio», 7, pp. 3-23.
- L. Ferroni (2022) *Trois notes textuelles en marge de Plotin IV 7 (2)*, in Id. & D. P. Taormina (eds.) *Plotinus IV 7 (2) On the Immortality of the Soul. Studies on the Text and its Contexts*, Baden-Baden, Academia Verlag, pp. 49-71.
- F. Fronterotta (2014) *Luogo, spazio e sostrato 'spazio-materiale' nel Timeo di Platone e nei commenti al Timeo*, in D. Giovannozzi & M. Veneziani, *Locus-spatium: XIV Colloquio internazionale*, Roma, 3-5 gennaio 2013, Firenze, Olschki, pp. 7-42.
- M. Frede (1987) *Essays in Ancient Philosophy*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- M. Havrda (2016) *The So-Called Eighth Stromateus by Clement of Alexandria. Early Christian Reception of Greek Scientific Methodology*, Leiden-Boston, Brill.
- C. Horn (1995) *Plotin über Sein, Zahl und Einheit*, Stuttgart-Leipzig, B. G. Teubner.
- D. M. Hutchinson (2018) *Plotinus on Consciousness*, Cambridge, Cambridge University Press.
- D. M. Hutchinson (2022) *Composition of Sensible Bodies*, in L. P. Gerson & J. Wilberding (eds.) *The New Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 289-311.
- F. R. Jevons (1964) *Dequantitation in Plotinus' Cosmology*, in «Phronesis» 9, pp. 64-71.
- P. Kalligas (1997) *Logos and the Sensible Object in Plotinus*, in «Ancient Philosophy» 17, pp. 397-410.
- P. Kalligas (2011) *The Structure of Appearances: Plotinus on the Constitution of Sensible Objects*, in «Philosophical Quarterly» 61, pp. 762-782.
- F. Karfik (2012) *Le temps et l'âme chez Plotin. À propos des Ennéades VI 5 [23] 11; IV 4 [28] 15-16; III 7 [45] 11*, in «Elenchos» 33 (2), pp. 227-257.

F. Karfik (2022) *Plotin interprete de la chôra du Timée (Ennéades III, 6 [26], 13-18)*, in «Chôra» 20, pp. 93-105.

I. Kupreeva (2005) *Aristotle on Growth: a Study of the Argument of On Generation and Corruption I 5*, in «Apeiron» 38 (3), pp. 103-159.

A. Linguiti (2007) *La materia dei corpi: sullo pseudo-ilomorfismo plotiniano*, in «Quaestio» 7 (1), pp. 105-122.

A. Linguiti (2020) *Plotino e Proclo sulla forma e la materia dei corpi*, in C. Horn, D. P. Taormina, D. Walter (eds.) *Körperlichkeit in der Philosophie der Spätantike - Corporeità nella filosofia tardoantica*, Baden Baden, Academia Verlag, pp. 81-91.

A. C. Lloyd (1990) *The Anatomy of Neoplatonism*, Oxford, Clarendon Press.

D. R. Lloyd (2009) *Triangular Relationships and Most Beautiful Bodies: On the Significance of ἄπειρα at Timaeus 57d5, and on the Number of Plato's Elementary Triangles*, in «Mnemosyne» 62, 1, pp. 11-29.

D. O'Brien (1971) *Plotinus on Evil: A Study of Matter and the Soul in Plotinus' Conception of Human Evil*, in P. Hadot (ed.), *Le Néoplatonisme (Royaumont, 9-13 juin 1969)*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, pp. 113-146.

D. O'Brien (1980) *Aristote: quantité et contrariété. Une critique de l'École d'Oxford*, in P. Aubenque (ed.) *Concépts et catégories dans la pensée antique*, Paris, Vrin, pp. 89-165.

D. O'Brien (1984) *Theories of Weight in the Ancient World. Four Essays on Democritus, Plato and Aristotle. A study in the Development of Ideas. 2. Plato: Weight and Sensation. The Two Theories of the 'Timaeus'*, Leiden, Brill.

D. O'Brien (1991) *Plotinus on the Origin of Matter. An Exercise in the Interpretation of the Enneads*, Napoli, Bibliopolis.

D. O'Brien (2011a) *Plotinus on the Making of Matter. Part I: The Identity of Darkness*, in «The International Journal of the Platonic Tradition» 5, pp. 6-57.

D. O'Brien (2011b) *Plotinus on the Making of Matter. Part II: 'A Corpse Adorned' (Enn. II 4 [12] 5.18)*, in «The International Journal of the Platonic Tradition» 5, pp. 209-261.

D. O'Brien (2012) *Plotinus on the Making of Matter. Part III: The Essential Background*, in «The International Journal of the Platonic Tradition» 6, pp. 27-80.

R. K. O'Keefe (2021) *Α χαλεπὸν καὶ ἀμυδρὸν εἶδος. Plotinus' Theory of Matter*, Tesi di Dottorato, University of Toronto, Graduate Department of Philosophy, URL: https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/108814/1/O%27Keefe_Rachel_202111_PhD_thesis.pdf (consultato 27/07/2024).

G. E. L. Owen (1965) *Inherence*, in «Phronesis» 10, pp. 97-105.

C. Pfeiffer (2016) *Aristotle on Being in the Same Place*, in T. Buchheim, D. Meißner & N. Wachsmann (eds.) *ΣΩΜΑ. Körperkonzepte und körperliche Existenz in der antiken Philosophie und Literatur*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, pp. 363-392.

C. Pfeiffer (2018a) *Aristotle's Theory of Bodies*, Oxford, Oxford University Press.

C. Pfeiffer (2018b) *Aristotle and the Thesis of Mereological Potentialism*, in «Philosophical Inquiry» 42, 3/4, pp. 28-66.

J. Phillips (2009) *Plotinus on the Generation of Matter*, in «The International Journal of the Platonic Tradition» 3, pp. 103-137.

P. Remes (2007) *Plotinus on Self. The Philosophy of the 'We'*, Cambridge, Cambridge University Press.

D. Robertson (2004) *Chrysippus on Mathematical Objects*, in «Ancient Philosophy» 24 (1), pp. 169-191.

H.-R. Schwyzer (1935) *Plotins Interpretation von Platons Timaeus 35A*, in «Rheinisches Museum» 74, pp. 360-368.

H.-R. Schwyzer (1973) *Zu Plotins Deutung der sogenannten Platonischen Materie*, in *Zetesis. Album amicorum door vrienden en collega's aangeboden aan Prof. Dr. E. de Strycker*, Antwerpen-Utrecht, De Nederlandse Boekhandel, pp. 266-280.

R. Sorabji (1988) *Matter, Space and Motion. Theories in Antiquity and Their Sequel*, London, Duckworth.

C. Tornau (1998b) *Wissenschaft, Seele, Geist. Zur Bedeutung einer Analogie bei Plotin (Enn. IV 9, 5 und VI 2, 20)*, in «Göttinger Forum für Altertumswissenschaft», vol. 1, pp. 87-111.

L. Vanni (2023) *La concezione plotiniana della parcellizzazione (μερισμός): la nozione di parcellizzazione nella filosofia di Plotino*, in «Studia graeco-arabica» 13, pp. 1-24.

G. Van Riel (2021) *Matter Doesn't Matter: On the Status of Bodies in the Timaeus (30a-32b and 53c-61c)*, in C. Jorgenson, F. Karfík & Š. Špinko (eds.) *Plato's Timaeus. Proceedings of the Tenth Symposium Platonicum Pragense*, Leiden, Brill, pp. 169-186.

English Summary

The thesis (*Magnitude and Extension in Plotinus' Ontology of the Sensible*) deals with the topic of extension in Plotinus' ontology. Even though he never wrote a treatise exclusively focused on extension, this topic often recurs in his work and is closely connected to central themes of his philosophy such as the Platonic dualism between intelligible and sensible being, the theory of body and matter, and the doctrine of causality. The thesis aligns with the line of research on Plotinus' philosophy which focuses on the nature of the physical world and has especially developed in the last decades. Current publications addressing the topic of extension, though numerous and excellent, are mostly limited in scope and focus on specific aspects. The thesis aims to provide a comprehensive treatment that takes into account and critically examines the results of the scholarly debate. The two main problems addressed in the work are the role of extension in Plotinus' conception of the physical world and the origin of extension within the framework of his doctrine of intelligible causality.

The first chapter of the thesis (*Extension in Plotinus' Ontology of the Sensible*) addresses the first problem through a comparative examination of the treatises IV 7 [2], IV 2 [4], IV 1 [21], VI 4-5 [22-23], and IV 3 [27]. In these writings, Plotinus separates the status of the soul and Platonic transcendent forms in general from that of bodies and their properties: only the soul and forms, completely devoid of matter and unextended, are endowed with true unity and cohesion, while bodies and their properties are extended and therefore divisible, multiple, and dispersed. Extension thus assumes a key role in the peculiar version of Platonic dualism developed by Plotinus.

This program is founded in a unified and sophisticated conception of the physical world: as the chapter tries to show, Plotinus' ideas about the way bodies and their properties are extended are well-articulated, precise, and coherent. The chapter opens with a systematic overview of the three terms used by Plotinus to designate bodily extension: 'mass' (ὄγκος), 'magnitude' (μέγεθος), and 'extension' (διάστημα). Their multiple meanings, semantic overlaps, and peculiarities are illustrated: (i) ὄγκος is the only term that is always and exclusively associated with body and materiality; (ii) only ὄγκος and μέγεθος designate extension as a property as well as the extended body itself; (iii) μέγεθος is the only term that Plotinus also employs in relation to the intelligible and unextended dimension. The second contribution of the chapter is a comprehensive reconstruction of his doctrine of extension. First, I examine the meaning and status of the characteristics of the extended body (e.g., 'its parts are necessarily different from each other and from the whole') and argue that these are not properties that define the essence

of body, but propositions describing its internal structure and behaviour in space. Consequently, they should be understood as axioms of sorts relating to the extended body and the physical world in general. Secondly, I provide an interpretation of the theory of extended qualities, an important aspect which has been understudied in the scholarship. While in some passages Plotinus asserts that qualities are extended like bodies, elsewhere he seems to deny this thesis. For this reason, A. C. Lloyd has judged the theory of extended qualities to be inconsistent. Through an examination of the relevant passages, I argue that there is no real contradiction. Qualities are extended like bodies in that they too are localized in space and thus spatially divisible into distinct entities (the white colour of the right hand is a distinct *item* from that of the left hand, just as the two hands are distinct from each other). However, the extension of qualities is *sui generis*, because unlike bodies, qualities are not divisible into parts (the colour of a hand is not part of the colour of the entire body, while the hand is part of the entire body). Moreover, I explain that qualities are not divisible into parts because they are not quantitative entities: accordingly, they do not admit the predication of quantitative attributes such as ‘lesser’ and ‘greater’ which are necessarily implied by the ordinary meaning of the notions of ‘part’ and ‘whole’. Finally, I show that for Plotinus there is at least one exception to this rule: figure or shape (σχῆμα or μορφή) is the only quality that admits quantitative attributes and the consequent divisibility into parts.

After examining Plotinus’ doctrine of extension, I reconstruct its background in the preceding philosophical tradition. This doctrine responds to demands posed by the contemporary debate on the status of the soul by gathering and developing in an original way theoretical elements drawn from Plato (*Timaeus*, *Parmenides*, *Theaetetus*) and Aristotle (*Physics*, *Categories*, *On the Heavens*). Plotinus describes the extended body using notions from the fourth and sixth books of the *Physics*: the notion of ‘mass’ (ὄγκος), the theory of continuous magnitudes, the concept of ‘place’ (τόπος), and the axiom according to which two bodies cannot occupy the same place. This thesis is supported by numerous distinctive textual parallels between the *Enneads* and the *Physics*, making Plotinus’ dependence on Aristotle particularly evident. On the other hand, Plotinus’ originality lies in the idea – completely absent in Aristotle – that extension and divisibility are markers of sensible and corporeal entities’ lack of true unity and substantiality. The main source of the theory of extended qualities is the *Categories*: drawing on an interpretation by Emilsson, Kalligas, and Chiaradonna, I argue that Plotinus conceives qualities in accordance with the Aristotelian doctrine of particular properties. I add that the distinction between the extension of bodies and qualities adapts the Aristotelian distinction between quantities *per se* (including body) and quantities *per accidens*

(including qualities, with the relevant exception of figure). Plotinus and Aristotle express precisely the same concept: bodies are extended in a primary sense, while qualities like colour are extended only in a secondary and derivative sense (that is, by virtue of their inherence in bodies). Like Aristotle, who observes that predicates like ‘equal’ and ‘unequal’ do not apply to quantities *per accidens* like colour, but only to quantities *per se*, Plotinus affirms that only body has parts. A quality like colour, by contrast, lacks parts because it remains whole in any part of the body of which it is a property, even the smallest. The examples of qualities employed by Plotinus (the colour white, the sweetness of honey, figure) coincide perfectly with those of Aristotle; moreover, his idea that qualities are ‘secondarily divisible’ and ‘acquire magnitude accidentally’ is an evident reference to the Aristotelian notion of quantity *per accidens*.

Chapter 2 (*Unextended Matter and the Formal Origin of Extension in II 4 [12] 8-12*) and Chapter 3 (*Form as the Cause of Extension in III 6 [26] 16-18*) address the problem of the origin of extension. Grasping this problem adequately requires two preliminary observations. The first premise concerns Plotinus’ doctrine of causality. The sensible world and physical entities in general are the product of a causal process whose main elements are two incorporeal and imperceptible realities: matter, which is passive and devoid of properties, and the λόγος, an intelligible principle of a formal nature, active and causally effective, which produces physical entities by conferring on matter the perceptible properties that characterize them. The second premise concerns the precise meaning of ‘extension’ in this connection. While specific dimensional properties (e.g., the height of human animals or the volume of individual objects) clearly derive from the formative action of intelligible principles (as all interpreters agree), the fundamental problem lies elsewhere. At issue is the more basic fact that physical entities are spatially extended, that is, their most minimal property – three-dimensional extension as such. The question is how this basic feature can be explained within Plotinus’ causal framework. The challenge arises because neither matter (being passive and propertyless) nor form (being intelligible and non-extended) seems immediately capable of originating three-dimensional extension. The philosophical relevance of the question is evident. At stake is a decision about the fundamental character of Plotinus’ idealism: determining whether the cause of extension is matter or form amounts to deciding whether there is room in his account for some type of material causality in the constitution of physical objects. In other words, whether in this regard Plotinus holds a form of integral idealism or not.

Scholars have proposed at least three interpretations. (1) Matter is the cause of extension because it is itself extended: according to this reading, Plotinus would attribute to matter a single property, a mere indeterminate three-dimensional extension. This interpretation is supported by

Narbonne, De Haas, and Long. (2) Matter is the cause of extension while being unextended itself: according to this reading, matter would produce extension by exerting a negative influence on the properties that intelligible principles project onto it. This interpretation was proposed by Kalligas, revived by Hutchinson, and accepted, with some variations, by O’Keefe. Emilsson has proposed a weaker version of this interpretation, according to which matter brings about extension through its incapacity to receive forms and therefore cannot be regarded as a cause in a proper sense. (3) The cause of extension are the intelligible principles: though unextended, the intelligible principles extend matter by virtue of their causal power. This is the majority interpretation, supported by Brisson, Perdikouri, De Risi, and Karfik.

In this part of the thesis, I address this problem by building on the results of the first chapter and examining in detail the relevant texts (especially II 4 [12] 8-12 and III 6 [26] 16-18, but also VI 1 [42] 25-26 and I 8 [51] 5). Many difficult and controversial points in these well-studied passages find a new solution in my reconstruction of Plotinus’ arguments, which differs considerably from current interpretations, especially concerning the crucial chapters 11-12 of treatise II 4 [12]. The most significant elements of this reconstruction are justified through careful textual analysis in two *Appendices* to the second Chapter. In what follows, I leave them aside and focus specifically on the results relevant for the main problem of the origin of extension.

Interpretation (1) is the least plausible, even if it finds some (albeit only apparent) support in II 4 [12], where Plotinus’ focus on denying matter specific dimensions might suggest he allows it some kind of indeterminate extension. This interpretation not only lacks any textual support but is clearly contradicted by VI 1 [42] 25-26: here Plotinus explicitly states that matter is devoid of three-dimensional extension. Moreover, it clearly conflicts with Plotinus’ theory of matter as privation developed in the concluding chapters of II 4 [12] and consistently maintained in subsequent treatises. If matter is indeed identical to privation, it cannot possess any property whatsoever, not even a mere indeterminate three-dimensional extension.

Interpretation (2) is more plausible and notably aligns well with Plotinus’ metaphysical framework. However, careful textual examination reveals it to be incorrect. This interpretation is largely based on a misreading of a crucial passage in treatise II 4 [12], where Plotinus affirms that matter ‘receives in extension what it receives’. Kalligas infers that matter produces extension by virtue of a negative causal influence on ‘what it receives’ (i.e., the properties projected by the intelligible principles). Yet, in the following sentence (overlooked by Kalligas), Plotinus explains that matter receives in extension what it receives ‘because it is receptive of extension’. Plotinus’ explanation reveals that extension itself is among the properties conferred

on matter by the intelligible formative principles. This, in turn, explains why all other properties appear in extended form.

This passage is absolutely crucial and strongly suggests interpretation (3) according to which extension originates from the intelligible principles. In contrast with interpretation (1), this interpretation harmonizes with Plotinus' theory of matter as privation; furthermore, in contrast with interpretation (2) (including Emilsson's weaker variant), it is also consistent with all relevant texts and finds numerous explicit confirmations. At the same time, however, the thesis maintained by Plotinus raises several difficulties. In particular, if matter contributes nothing to the constitution of bodies, it is no longer clear why it is necessary for their existence. Secondly, it is not clear how intelligible principles can give rise to corporeal extension if, as Plotinus claims, the latter is the property that most distinctly separates the status of the sensible from that of the intelligible. In the final part of the third chapter, I outline these difficulties and argue that only the first can find a partial solution. The first problem can be partially solved through Plotinus' mirror metaphor (III 6 [26] 13-14), where matter serves as a necessary mirror in which intelligible forms, including intelligible magnitude, must be reflected, just as a mirror is required for images to appear even though it does not contribute anything to the latter's content. The second problem remains insoluble even though one might find hints of a solution in Plotinus' introduction of a form of intelligible magnitude, as this move alone cannot bridge the conceptual gap between the intelligible and the fundamentally non-intelligible nature of extension. This conceptual difficulty is only exacerbated by Plotinus' unsatisfactory characterization of intelligible magnitude, which oscillates between being a form of dimensionality and pure causal power without providing genuine explanatory value. Ironically, the position Plotinus actually defends proves far more problematic than the one Kalligas and Emilsson attribute to him.

Deutsche Zusammenfassung

Die Dissertation (*Größe und Ausdehnung in der Ontologie des Sensiblen Plotins*) befasst sich mit dem Thema der Ausdehnung in der Ontologie Plotins. Obwohl er keinen Traktat geschrieben hat, der sich ausschließlich mit der Ausdehnung auseinandersetzt, taucht dieses Thema in seinem Werk immer wieder auf und steht in engem Zusammenhang mit zentralen Themen seiner Philosophie wie dem platonischen Dualismus zwischen intelligiblem und sensiblem Sein, der Theorie des Körpers und der Materie sowie der Lehre der Kausalität. Die Dissertation ordnet sich in die Forschungslinie zur Philosophie Plotins ein, die sich mit der Natur der physischen Welt befasst und sich insbesondere in den letzten Jahrzehnten entwickelt hat. Die bisherigen Beiträge zum Thema Ausdehnung sind zwar zahlreich und exzellent, aber häufig in ihrem Umfang begrenzt und konzentrieren sich auf spezifische Aspekte des Themas. Die Dissertation strebt eine umfassende Behandlung an, die die Ergebnisse der wissenschaftlichen Debatte berücksichtigt und kritisch prüft. Die beiden Hauptprobleme, die in der Arbeit behandelt werden, sind die Rolle der Ausdehnung in Plotins Auffassung der physischen Welt und der Ursprung der Ausdehnung im Rahmen seiner Lehre der intelligiblen Kausalität.

Das erste Kapitel der Dissertation (*Die Ausdehnung in Plotins Ontologie des Sensiblen*) behandelt das erste Problem durch eine komparative Untersuchung der Traktate IV 7 [2], IV 2 [4], IV 1 [21], VI 4-5 [22-23], und IV 3 [27]. In diesen Schriften trennt Plotin den Status der Seele und der platonischen transzendenten Formen im Allgemeinen von dem der Körper und ihrer Eigenschaften: Nur die Seele und die Formen, die völlig frei von Materie und unausgedehnt sind, sind mit wahrer Einheit und Kohäsion ausgestattet, wohingegen Körper und ihre Eigenschaften ausgedehnt und daher teilbar, vielfältig und zerstreut sind. Der Ausdehnung kommt somit in der von Plotin entwickelten eigentümlichen Version des platonischen Dualismus eine Schlüsselrolle zu.

Dieses Programm stützt sich auf eine einheitliche und verfeinerte Konzeption der physischen Welt. Wie das Kapitel zu zeigen versucht, sind Plotins Ideen über die Art und Weise, wie Körper und ihre Eigenschaften ausgedehnt sind, gut artikuliert, präzise und kohärent. Das Kapitel beginnt mit einem systematischen Überblick über die drei von Plotin zur Bezeichnung der körperlichen Ausdehnung verwendeten Begriffe: „Masse“ (ὄγκος), „Größe“ (μέγεθος) und „Ausdehnung“ (διάστημα). Ihre vielfältigen Bedeutungen, semantischen Überschneidungen und Besonderheiten werden illustriert: (i) ὄγκος ist der einzige Begriff, der immer und ausschließlich mit Körper und Materialität assoziiert wird; (ii) nur ὄγκος und μέγεθος

bezeichnen die Ausdehnung als Eigenschaft sowie den ausgedehnten Körper selbst; (iii) μέγεθος ist der einzige Begriff, den Plotin auch in Bezug auf die intelligible und unausgedehnte Dimension verwendet. Der zweite Beitrag des Kapitels ist eine umfassende Rekonstruktion von Plotins Lehre der Ausdehnung. Zunächst untersuche ich die Bedeutung und den Status der Merkmale des ausgedehnten Körpers (z.B. „seine Teile sind notwendigerweise voneinander und vom Ganzen verschieden“) und argumentiere, dass es sich dabei nicht um Eigenschaften handelt, die das Wesen des Körpers definieren, sondern um Sätze, die seine innere Struktur und sein Verhalten im Raum beschreiben. Folglich sollten sie als eine Art Axiome verstanden werden, die sich auf den ausgedehnten Körper und die physische Welt im Allgemeinen beziehen. Zweitens biete ich eine Interpretation der Theorie der ausgedehnten Qualitäten, ein wichtiger Aspekt, der in der Forschung noch nicht ausreichend erforscht wurde. Während Plotin in einigen Passagen behauptet, dass Qualitäten genau wie Körper ausgedehnt sind, scheint er diese These an anderer Stelle zu verneinen. Aus diesem Grund hat A. C. Lloyd die Theorie der ausgedehnten Qualitäten als inkonsequent beurteilt. Durch eine Untersuchung der relevanten Passagen argumentiere ich, dass es keinen wirklichen Widerspruch gibt. Qualitäten sind wie Körper ausgedehnt, da auch sie im Raum lokalisierbar und somit räumlich in verschiedene Entitäten aufteilbar sind (die weiße Farbe der rechten Hand ist ein von der der linken Hand verschiedener Gegenstand, so wie die beiden Hände voneinander verschieden sind). Die Ausdehnung der Qualitäten ist jedoch *sui generis*, denn im Gegensatz zu Körpern sind Qualitäten nicht in Teile teilbar (die Farbe einer Hand ist nicht Teil der Farbe des gesamten Körpers, während die Hand Teil des gesamten Körpers ist). Darüber hinaus erkläre ich, dass Qualitäten nicht in Teile teilbar sind, weil sie keine quantitativen Entitäten sind: Dementsprechend können sie keine quantitativen Prädikationen wie „kleiner“ und „größer“ annehmen, die durch die gewöhnliche Bedeutung der Begriffe „Teil“ und „Ganzes“ notwendigerweise impliziert sind. Schließlich zeige ich, dass es für Plotin zumindest eine Ausnahme von dieser Regel gibt: Die Gestalt oder Figur (σχῆμα oder μορφή) ist die einzige Qualität, die quantitative Attribute und die daraus folgende Teilbarkeit in Teile annimmt.

Nach der Untersuchung von Plotins Lehre der Ausdehnung rekonstruiere ich ihren Hintergrund in der vorhergehenden philosophischen Tradition. Diese Lehre antwortet auf die Forderungen der zeitgenössischen Debatte über den Status der Seele, indem sie auf originelle Weise theoretische Elemente von Platon (*Timaios*, *Parmenides*, *Theaitetos*) und Aristoteles (*Physik*, *Kategorien*, *Über den Himmel*) aufgreift und weiterentwickelt. Plotin beschreibt den ausgedehnten Körper mit Begriffen aus dem vierten und sechsten Buch der *Physik*: dem Begriff der „Masse“ (ὄγκος), der Theorie der kontinuierlichen Größen, dem Begriff des „Ortes“ (τόπος)

und dem Axiom, wonach zwei Körper nicht denselben Ort einnehmen können. Diese These wird durch zahlreiche bedeutsame Textparallelen zwischen den *Enneaden* und der *Physik* gestützt, die die Abhängigkeit Plotins von Aristoteles besonders deutlich machen. Andererseits liegt Plotins Originalität in der bei Aristoteles völlig fehlenden Idee, dass Ausdehnung und Teilbarkeit Zeichen für den Mangel an wahrer Einheit und Substantialität der sinnlichen und körperlichen Entitäten sind. Die Hauptquelle der Theorie der ausgedehnten Qualitäten sind die *Kategorien*: Auf der Basis einer Interpretation von Emilsson, Kalligas und Chiaradonna argumentiere ich, dass Plotin die Qualitäten in Anlehnung an die aristotelische Lehre der partikulären Eigenschaften konzipiert. Ich füge hinzu, dass die Unterscheidung zwischen der Ausdehnung von Körpern und Qualitäten die aristotelische Unterscheidung zwischen Quantitäten *per se* (einschließlich Körper) und Quantitäten *per accidens* (einschließlich Qualitäten, mit der relevanten Ausnahme der Figur) adaptiert. Plotin und Aristoteles drücken genau dasselbe Konzept aus: Körper sind in einem primären Sinn ausgedehnt, während Qualitäten wie Farbe nur in einem sekundären und derivativen Sinn ausgedehnt sind (das heißt, aufgrund ihrer Inhärenz in Körpern). Wie Aristoteles, der feststellt, dass Prädikate wie „gleich“ und „ungleich“ nicht auf Quantitäten *per accidens* wie die Farbe, sondern nur auf Quantitäten *per se* anwendbar sind, behauptet Plotin, dass nur Körper Teile haben. Eine Eigenschaft wie Farbe hingegen hat keine Teile, weil sie in jedem Teil des Körpers, dessen Eigenschaft sie ist, ganz bleibt, selbst im kleinsten. Die von Plotin verwendeten Beispiele für Qualitäten (die Farbe Weiß, die Süße des Honigs, die Figur) stimmen vollkommen mit denen des Aristoteles überein; außerdem ist seine Vorstellung, dass Qualitäten „sekundär teilbar“ sind und „Größe akzidentell annehmen“, ein offensichtlicher Verweis auf den aristotelischen Begriff der Quantität *per accidens*.

Kapitel 2 (*Die unausgedehnte Materie und der formale Ursprung der Ausdehnung in II 4 [12] 8-12*) und Kapitel 3 (*Die Form als Ursache der Ausdehnung in III 6 [26] 16-18*) behandeln das Problem des Ursprungs der Ausdehnung. Um dieses Problem in angemessener Weise zu begreifen, sind zwei Vorbemerkungen erforderlich. Die erste Prämisse betrifft Plotins Lehre der Kausalität. Die sinnliche Welt und physische Entitäten im Allgemeinen sind das Produkt eines kausalen Prozesses, dessen Hauptelemente zwei unkörperliche und nicht wahrnehmbare Realitäten sind: die Materie, die passiv und eigenschaftslos ist, und der λόγος, ein intelligibles Prinzip formaler Natur, das aktiv und kausal wirksam ist und physische Entitäten hervorbringt, indem es der Materie wahrnehmbaren Eigenschaften verleiht. Die zweite Prämisse betrifft die genaue Bedeutung von „Ausdehnung“ in diesem Zusammenhang. Während bestimmte dimensionale Eigenschaften (z. B. die Höhe menschlicher Lebewesen oder das Volumen

einzelner Gegenstände) eindeutig aus der formenden Wirkung intelligibler Prinzipien hervorgehen (darin sind sich alle Interpreten einig), liegt das grundlegende Problem woanders. Es geht um die grundlegendere Tatsache, dass physische Entitäten räumlich ausgedehnt sind, d. h. um ihre minimalste Eigenschaft – ihre dreidimensionale Ausdehnung als solche. Die Frage ist, wie diese grundlegende Eigenschaft innerhalb von Plotins kausalem Rahmen erklärt werden kann. Die Herausforderung besteht darin, dass weder die Materie (die passiv und eigenschaftslos ist) noch die Form (die intelligibel und unausgedehnt ist) unmittelbar in der Lage zu sein scheinen, dreidimensionale Ausdehnung hervorzubringen. Die philosophische Relevanz der Frage ist evident. Es geht um eine Entscheidung über den grundlegenden Charakter des Idealismus Plotins: Die Feststellung, ob die Ursache der Ausdehnung die Materie oder die Form ist, entspricht einer Entscheidung darüber, ob in seiner Theorie eine Art von materieller Kausalität in der Konstitution der physischen Objekte Raum hat. Mit anderen Worten: ob Plotin in dieser Hinsicht eine Form von integrealem Idealismus vertritt oder nicht.

Forscher haben mindestens drei Interpretationen vorgeschlagen. (1) Die Materie ist Ursache der Ausdehnung, weil sie selbst ausgedehnt ist: Nach dieser Lesart würde Plotin der Materie eine einzige Eigenschaft zuschreiben, eine bloße unbestimmte dreidimensionale Ausdehnung. Diese Interpretation wird von Narbonne, De Haas und Long unterstützt. (2) Die Materie ist Ursache der Ausdehnung, obwohl sie selbst nicht ausgedehnt ist: Nach dieser Lesart würde die Materie Ausdehnung hervorbringen, indem sie einen negativen Einfluss auf die Eigenschaften ausübt, die intelligible Prinzipien auf sie projizieren. Diese Interpretation wurde von Kalligas vorgeschlagen, von Hutchinson wiederbelebt und mit einigen Variationen von O’Keefe akzeptiert. Emilsson hat eine schwächere Version dieser Interpretation vorgeschlagen, nach der die Materie durch ihre Unfähigkeit, Formen aufzunehmen, Ausdehnung hervorbringt und daher nicht als Ursache im eigentlichen Sinne angesehen werden kann. (3) Die Ursache der Ausdehnung sind die intelligiblen Prinzipien: Obwohl sie unausgedehnt sind, dehnen die intelligiblen Prinzipien die Materie aufgrund ihrer kausalen Kraft aus. Dies ist die mehrheitliche Interpretation, die von Brisson, Perdikouri, De Risi und Karfik unterstützt wird.

In diesem Teil der Arbeit befasse ich mich mit der dargelegten Problematik, indem ich auf den Ergebnissen des ersten Kapitels aufbaue und die relevanten Texte (insbesondere II 4 [12] 8-12 und III 6 [26] 16-18, aber auch VI 1 [42] 25-26 und I 8 [51] 5) eingehend untersuche. Viele schwierige und umstrittene Punkte in diesen ausführlich untersuchten Passagen finden in meiner Rekonstruktion von Plotins Argumenten eine neue Lösung, die sich in wesentlichen Punkten von den gängigen Interpretationen unterscheidet, insbesondere was die entscheidenden Kapitel 11-12 des Traktats II 4 [12] betrifft. Die wichtigsten Elemente dieser Rekonstruktion

werden durch sorgfältige Textanalyse in zwei Anlagen zum zweiten Kapitel begründet. Im Folgenden lasse ich sie beiseite und konzentriere mich speziell auf die Ergebnisse, die für das Hauptproblem des Ursprungs der Ausdehnung relevant sind.

Interpretation (1) ist am wenigsten plausibel, obwohl sie eine gewisse (wenn auch nur scheinbare) Unterstützung in II 4 [12] findet, wo Plotins Fokus auf der Leugnung bestimmter Dimensionen der Materie darauf hindeuten könnte, dass er ihr eine Art unbestimmter Ausdehnung zugesteht. Diese Interpretation findet nicht nur keine textliche Bestätigung, sondern steht auch im klaren Widerspruch zu VI 1 [42] 25-26: Hier sagt Plotin ausdrücklich, dass die Materie keine dreidimensionale Ausdehnung hat. Darüber hinaus widerspricht sie Plotins Theorie der Materie als Privation, die in den letzten Kapiteln von II 4 [12] entwickelt und in den späteren Schriften konsequent beibehalten wird. Wenn die Materie tatsächlich mit der Privation identisch ist, kann sie überhaupt keine Eigenschaft besitzen, nicht einmal eine bloß unbestimmte dreidimensionale Ausdehnung.

Interpretation (2) ist plausibler und passt vor allem gut zu Plotins metaphysischem Rahmen. Eine sorgfältige Untersuchung des Textes zeigt jedoch, dass sie falsch ist. Diese Interpretation basiert weitgehend auf einer fehlerhaften Auslegung einer entscheidenden Passage im Traktat II 4 [12], wo Plotin behauptet, dass die Materie „in der Ausdehnung annimmt, was sie aufnimmt“. Kalligas schließt daraus, dass die Materie die Ausdehnung durch einen negativen kausalen Einfluss auf „das, was sie aufnimmt“ (d.h. die von den intelligiblen Prinzipien projizierten Eigenschaften) hervorbringt. Doch im folgenden Satz (der von Kalligas übersehen wird) erklärt Plotin, dass die Materie in der Ausdehnung annimmt, was sie aufnimmt, „weil sie für die Ausdehnung aufnahmefähig ist“. Diese Erklärung Plotins belegt, dass die Ausdehnung selbst zu den Eigenschaften gehört, die der Materie von den intelligiblen Formprinzipien verliehen werden. Dies wiederum erklärt, warum alle anderen Eigenschaften in ausgedehnter Form erscheinen.

Diese Stelle ist absolut entscheidend und legt die Interpretation (3) nahe, wonach die Ausdehnung von den intelligiblen Prinzipien stammt. Im Gegensatz zu Interpretation (1) steht diese Interpretation im Einklang mit Plotins Theorie der Materie als Privation; darüber hinaus ist sie, anders als Interpretation (2) (einschließlich Emilssons schwächerer Variante), auch mit allen relevanten Texten konsistent und findet zahlreiche explizite Bestätigungen. Zugleich wirft die von Plotin vertretene These jedoch mehrere Schwierigkeiten auf. Insbesondere wenn die Materie nichts zur Konstitution der Körper beiträgt, ist nicht mehr klar, warum sie für deren Existenz notwendig ist. Zweitens ist nicht klar, wie intelligible Prinzipien körperliche Ausdehnung hervorbringen können, wenn, wie Plotin behauptet, diese die Eigenschaft ist, die

den Status des Sinnlichen am deutlichsten von dem des Intelligiblen unterscheidet. Im letzten Teil des dritten Kapitels gehe ich auf diese Schwierigkeiten ein und argumentiere, dass nur die erste eine teilweise Lösung finden kann. Das erste Problem lässt sich teilweise durch Plotins Spiegel-Metapher (III 6 [26] 13-14) lösen, wonach die Materie als notwendiger Spiegel dient, in dem sich die intelligiblen Formen, einschließlich der intelligiblen Größe, spiegeln müssen, so wie ein Spiegel für das Erscheinen von Bildern erforderlich ist, auch wenn er nichts zu deren Inhalt beiträgt. Das zweite Problem bleibt unlösbar, auch wenn man in Plotins Einführung einer Form der intelligiblen Größe Ansätze einer Lösung finden könnte, da dieser Schritt allein die konzeptuelle Kluft zwischen dem Intelligiblen und der grundsätzlich nicht-intelligiblen Natur der Ausdehnung nicht überbrücken kann. Diese konzeptuelle Schwierigkeit wird durch Plotins unbefriedigende Charakterisierung der intelligiblen Größe noch verschärft, die zwischen einer Form der Dimensionalität und reiner kausaler Kraft oszilliert, ohne einen echten Erklärungswert zu bieten. Ironischerweise zeigt es sich, dass die von Plotin tatsächlich vertretene Position problematischer ist als die ihm von Kalligas zugeschriebene.