

Luca Grecchi

L'umanesimo
di Plotino



editrice petite plaisance



il giogo

25

Collana diretta da Luca Grecchi

«ὄπου γὰρ ἰσχύς συζυγοῦσι καὶ δίκη,
ποία ξυνωρίς τῶνδε καρτερωτέρα;»
Eschilo, *Frammento* 267.

«τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν»
Eschilo, *Agamennone*, 177.

«ξυμφέρει σωφρονεῖν ὑπὸ στένει»
Eschilo, *Eumenidi*, 520.

«οὔπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι»
Eschilo, *Prometeo*, 982.



In copertina:
Testa dell'Atena Lemnia,
fine del I secolo a.C. - inizi del I secolo d.C.;
da un originale della metà del V secolo a.C., da Pozzuoli. Marmo pario.

LUCA GRECCHI,
L'umanesimo di Plotino.

ISBN 88-7588-035-2

Copyright
© 2010



editrice
petite plaisance

Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013 – Fax: 0573-480914
C. c. postale 44510527

www.petiteplaisance.it
e-mail: info@petiteplaisance.it

*Chi non spera quello
che non sembra sperabile
non potrà scoprirne la realtà,
poiché lo avrà fatto diventare,
con il suo non sperarlo,
qualcosa che non può essere trovato
e a cui non porta nessuna strada.*

ERACLITO

Luca Grecchi

L'UMANESIMO DI PLOTINO



petite plaisance

Plotino umanista?

Il concetto di *umanesimo*, come noto, ha una sua storia plurisecolare, che abbiamo ripercorso in altri testi, soprattutto ne *L'umanesimo della antica filosofia greca*. In generale, però, ogni interprete intende la categoria in modo proprio, tanto che l'attributo di "umanista", di solito, non viene negato a nessuno (salvo a quei pochi – come ad esempio Louis Althusser – che si dichiarino esplicitamente antiumanisti).

Abbiamo esposto la nostra concezione di *umanesimo* – quella che, a nostro avviso, meglio si addice alla filosofia greca classica – nella prima parte. Dobbiamo soltanto, a questo punto, applicare questa categoria al pensiero plotiniano, per verificarne la compatibilità. Ebbene: anche in Plotino si può, a nostro avviso, parlare di una centralità dell'uomo rispettosa del cosmo sottostante tutta la sua riflessione. Si tratta peraltro di una tesi raramente esplicitata dagli interpreti, nonostante essa sia stata pressoché da tutti più o meno implicitamente sostenuta. Passiamo dunque in rassegna alcune delle loro principali argomentazioni, che possono farci meglio comprendere le varie sfaccettature dell'*umanesimo* plotiniano.

Fra i maggiori interpreti vi è sicuramente L. Pelloux. Egli, rimarcando l'influsso platonico secondo cui anche nel pensiero di Plotino il carattere razionale e morale costituisce l'essenza dell'essere umano (V, 9, 5), ha in merito rimarcato come «il procedimento di ascesa intellettuale, in Plotino, è insieme via di elevazione morale»²³². Ricerca di verità e ricerca del bene vanno dunque di pari passo nell'opera plotiniana; in questa ricerca, Plotino «non perde mai di vista la privilegiata posizione rivestita dall'uomo [...]. Se per Plotino l'uomo non si trova al centro della speculazione metafisica in quanto egli è immerso nel cosmo [...] resta pure vero che l'uomo [...] acquista sulla realtà un controllo più vasto che gli permette di giungere ad una sua sempre più perfetta assimilazione»²³³. Plotino fu dunque, a suo avviso, pienamente rappresentativo di quello spirito greco classico che non si limita affatto ad una mera descrizione, pur logicamente coerente, di fenomeni ed esperienze; per Plotino ogni fatto deve essere posto al vaglio della critica filosofica, e soprattutto analizzato alla luce della natura umana. Come ha rimarcato ancora Pelloux, la metafisica di Plotino «prende il suo punto di partenza dall'uomo e nell'uomo»²³⁴.

²³² L. Pelloux, *L'Assoluto...*, op. cit., pag. 44.

²³³ Id., pag. 59.

²³⁴ Id., pag. 73.

Fra gli interpreti che si sono mossi in questa direzione, ci pare doveroso annoverare G. Catapano, il quale si è particolarmente soffermato sulla rilevanza delle riflessioni etiche plotiniane. Come egli ha giustamente sostenuto, Plotino «non considerava l'etica come un settore autonomo della speculazione filosofica, bensì la connetteva indissolubilmente con l'antropologia e con la metafisica. Ciò significa non soltanto che le sue idee morali si fondavano sulla sua concezione della natura umana e della struttura della realtà nel suo complesso, ma anche che le sue esigenze etiche influivano sul suo modo di concepire l'uomo e la totalità dell'essere, nel senso che il loro stesso porsi rivela necessarie implicazioni sul piano antropologico ed ontologico»²³⁵.

Plotino in sostanza, secondo Catapano, ha centralizzato la tendenza tipicamente ellenistica (stoica, ma anche epicurea) a finalizzare la filosofia alla ricerca della felicità dell'uomo. Il modello di uomo felice che Plotino aveva in mente era in effetti simile (ma non uguale)²³⁶ al modello del saggio stoico: autosufficiente, imperturbabile, indifferente nei confronti del corpo; un uomo che comunque – come rimarcato in *Enneadi* I, 4, 54 – considerava la vita razionale come condizione necessaria per la felicità. Il pensiero di Plotino, però, possedeva anche una forte componente classica; dalla riflessione sull'essere dell'uomo scaturisce infatti immediatamente, nel discorso plotiniano, l'indicazione del suo *dover essere*.

La riflessione umanistica di Plotino rimase in ogni caso prevalentemente incentrata sulla interiorità, ovvero sulle esigenze dell'anima nel suo difficile rapporto con la materia e con la società. Il compito dell'anima è infatti per Plotino essenzialmente etico, uno sforzo duraturo di autosemplificazione, dedito alla realizzazione della propria natura più autentica. Solo in questo modo può giungere la felicità, come premio per un impegno costante di vita rivolto al perfezionamento delle proprie virtù razionali e morali²³⁷. Per Plotino infatti – come fece notare tempo addietro anche A. H. Armstrong, rimarcando il retaggio socratico-platonico – non

²³⁵ G. Catapano, *Epekeina tes philosophias. L'eticità del filosofare in Plotino*, Cleup, Padova, 1995, pag. 13.

²³⁶ Ciò è stato giustamente rimarcato da B. Salmona, il quale ha sottolineato che «la tranquillità stoica è soltanto etica», ma qui «il tema è metafisico [...]». Il carattere metafisico del pensiero plotiniano non permette sul tema dell'uomo un discorso comune con lo Stoicismo, anche quando la terminologia è simile o identica» (B. Salmona, *La libertà in Plotino*, op. cit., pag. 19). A suo avviso del resto, nelle *Enneadi*, «il tema etico ed il tema teoretico coincidono» (Id., pag. 25).

²³⁷ Significativo è in merito questo brano delle *Enneadi*, che riportiamo: «Ritorna a te stesso e guarda; e se ancora non ti vedi bello, fai come l'autore di una statua che deve riuscire

può esistere un uomo intelligente che non sia anche buono, così come non può esistere un uomo buono che non sia anche intelligente. Il filosofo, in particolare, insieme alla intelligenza non può non possedere almeno anche saggezza, coraggio, temperanza e giustizia: emerge del resto nelle *Enneadi* che il far filosofia è al centro della vita morale dell'uomo.

La migliore interpretazione dell'umanesimo plotiniano ci pare però essere stata quella di P. Prini, che ha coniato la corretta definizione di «umanesimo interiore» con riferimento a Plotino. A differenza, infatti, dell'umanesimo platonico, che fu un umanesimo compiuto rivolto alla totalità sociale, la filosofia plotiniana, come oramai più volte rimarcato, fu principalmente rivolta alla cura della interiorità. Prini ha sottolineato che la causa di questo rivolgimento interiore è da ricercarsi soprattutto nelle modalità sociali dell'epoca, che avevano condotto le persone a badare principalmente a se stesse, nella sostanziale impossibilità – propria anche del nostro tempo – di intervenire significativamente per mutare le modalità sociali complessive. «L'indipendenza dell'uomo interiore, che incapace di cambiare il mondo può tuttavia porsi al di sopra della Fortuna, dominando se stesso ed obbedendo alla ragione (che è la voce di Dio in lui), fu assunta come la nuova misura della grandezza morale anche dalle grandi *scuole dell'anima* dei Neoplatonici, mentre imperversava la crisi del III secolo. La ragione per cui Plotino sarà ritrovato, insieme con Seneca, alle origini dell'umanesimo moderno ed eserciterà sopra di esso una costante influenza, sta precisamente nel fatto che egli ha raccolto e sistemato, nella sua forma teologicamente più rigorosa e definitiva, il grande tema della *dignitas hominis* [...] come abbandono di ogni assolutizzazione del relativo, di ogni falsa esaltazione di ciò che è parziale e caduco»²³⁸.

Una medesima linea interpretativa ci pare essere quella sostenuta da M. Di Pasquale Barbanti, la quale ha sostenuto che «la filosofia di Plotino, oltre ad essere la filosofia dell'Uno, è soprattutto una filosofia dell'uomo e per l'uomo [...] La stessa costruzione metafisica delle ipostasi trova la

bella: in parte scalpella, in parte appiana; qui leviga, lì affina, fino a quando avrai espresso un bel volto nella statua. Similmente anche tu togli il superfluo, raddrizza ciò che è storto e, a furia di purificare ciò che è oscuro, fa che diventi lucido e non cessare di lavorare la tua statua fino a quando il divino splendore della virtù ti brilli dinanzi» (I, 6, 9, 7-34).

²³⁸ P. Prini, *La genesi dell'umanesimo interiore*, Abete, Roma, 1968, pag. 10. «L'umanesimo interiore, già annunciato nell'ultimo Stoicismo, fu proposto da Plotino con una fiducia nuova nell'esercizio dell'attività speculativa e nelle sue funzioni etiche. Ma certamente una forte attrattiva era costituita dall'afflato mistico che ispirava la tensione teoretica nella scuola neoplatonica» (Id., pag. 42).

sua spiegazione all'interno dell'anima umana, nel suo dramma interiore e nella sua sete di ricongiungersi al divino»²³⁹; «all'interno del sistema gerarchico plotiniano l'uomo occupa un posto nodale [...]. Quel suo essere posto in mezzo tra l'intelligibile ed il sensibile, quel suo tendere all'alto nonostante il corpo lo trascini in basso, conferiscono all'uomo una dimensione particolare, poiché lo rendono insieme miserevole e dignitoso, angelo e bestia»²⁴⁰. La studiosa ha rimarcato inoltre che l'uomo, per Plotino, non è un uomo disincarnato (VI, 7, 3), bensì un ente da considerare nella sua integralità di anima e corpo; tuttavia, M. Di Pasquale Barbanti ha sottolineato anche la maggiore rilevanza dell'anima nel pensiero plotiniano, rilevando come il male (per il nostro autore ineliminabile)²⁴¹ sia strettamente connesso alla materia, e non connaturato all'anima umana. Per Plotino infatti – che su questo punto si distacca in parte da Platone – «non si deve affermare che noi siamo principio del male, come se fossimo in noi stessi cattivi», poiché «già prima di noi esistono i mali» (I, 8, 5); essi però si possono evitare, proprio in quanto la natura umana possiede quelle facoltà razionali e morali che le consentono di trascendere la situazione presente, e di avvicinarsi il più possibile al divino mediante la contemplazione. Questa la libertà dell'uomo, concetto «centrale nel pensiero plotiniano, nella misura in cui è fondamentale l'indagine sulla condizione umana»²⁴².

Per Plotino, in base al noto insegnamento classico, più si conosce (ed in particolare più si conoscono se stessi ed in generale l'uomo) e più si è liberi di seguire il bene; la causa principale di tutti i nostri mali risiede infatti nella scarsa conoscenza che abbiamo di noi stessi, ovvero di quanto ci è più necessario per essere realmente e compiutamente uomini (V, 1, 1).

Nella medesima direzione umanistica si è schierato anche G. Reale, affermando che per Plotino «l'uomo diventa veramente uomo, nel suo spessore non solo ontologico ma anche morale e sociale, nella misura in cui impara a pensare l'Uno e a riportarsi a lui, in modo sempre più intenso e costruttivo, a tutti i livelli. La via che riporta l'uomo nella propria interiorità, ossia al vero se stesso, e quindi allo Spirito, e attraverso lo Spirito all'Uno, è appunto il tema di fondo del pensiero di Plotino»²⁴³.

²³⁹ M. Di Pasquale Barbanti, *Antropologia...*, op. cit., pag. 6.

²⁴⁰ Id., pag. 57.

²⁴¹ Per Plotino, infatti, il male è dialetticamente opposto al bene, a causa della dialettica legge dei contrari che regna nell'universo (I, 8, 7). Per Plotino, anche ciò che è inferiore è necessario per la esistenza dell'intero, a causa della perfezione del tutto (III, 2, 1; III, 2, 12).

²⁴² M. Di Pasquale Barbanti, *Antropologia...*, op. cit., pag. 113.

²⁴³ Introduzione a W. Beierwaltes, *Plotino*, op. cit., pag. 12.

Sulla medesima linea si è posta anche una allieva di G. Reale, ossia M. L. Gatti: «Il centro ed il culmine della *metafisica della contemplazione* di Plotino è la sua dottrina dell'uomo, su cui è incentrato tutto il suo sistema di pensiero. L'uomo è partecipe della sapienza e della intelligenza, dell'arte e della giustizia, cosicché è una creatura bella [...] ed è intrecciata nel tutto in modo da avere la parte più elevata tra tutti gli altri viventi che si trovano sulla terra (III, 2, 9)»²⁴⁴. La contemplazione, la teoria, era infatti per Plotino quanto di più necessario all'uomo per rendere reale la vita interiore, arricchendo così anche la vita esteriore. Per Plotino, infatti, il fine ultimo dell'uomo è quello di essere massimamente felice, e dunque – a suo avviso – quello di godere della visione del supremo Principio, di «abbandonarsi nella contemplazione di Esso» (VI, 9, 7, 21-22). La vita degli uomini beati e divini è infatti una vita di distacco dalle cose di quaggiù (VI, 9, 11, 49-51). In questo egli fu erede della concezione classica, che proclamò sia la necessità di un certo livello di autarchia, e sia – per chi, ovviamente, ne possiede le adeguate qualità – la superiorità della vita teoretica su ogni altro tipo di vita.

Una intelligente interpretazione umanistica di Plotino è anche quella proposta da M. Bontempelli, che ha posto al centro della riflessione plotiniana il concetto di *psyché*, ovvero di *anima umana*: «Al di là di ogni apparenza contraria, le riflessioni filosofiche di Plotino muovono sempre dall'esigenza di chiarire il senso della *psyché*, cioè della realtà che è più intima a noi, che è il nostro essere noi, e che è tuttavia la realtà più difficile da comprendersi, perché nulla è più difficile che conoscere se stessi [...]. Comprendere la *psyché* significa conoscere l'autentica natura della nostra attività di ricerca della realtà, e rappresenta, di conseguenza, la via per arrivare a conoscere ogni realtà, dato che le cose si configurano come reali in quanto oggetto di amore, di ricerca e di conoscenza»²⁴⁵.

Oltre che per la centralità del concetto di *psyché*, la interpretazione umanistica di Bontempelli si è caratterizzata anche per il suo contenuto politico-sociale; l'autore ha rimarcato infatti che Plotino fu «guidato dall'impegno filosofico alla comprensione della unità ontologica del reale, intesa come unico possibile punto di riferimento umano di fronte alle miserie ed ai dolori del tempo»²⁴⁶. Bontempelli ha sostenuto che Plotino

²⁴⁴ M. L. Gatti, *Plotino e la metafisica della contemplazione*, Vita e Pensiero, Milano, 1996, pag. 135.

²⁴⁵ M. Bontempelli-F. Bentivoglio, *Percorsi di verità della dialettica antica*, Spes, Milazzo, 1996, pagg. 96-98.

²⁴⁶ Id., pag. 94.

giunse a rimuovere inconsciamente – evidentemente per non porsi in conflitto, data la sua grande coerenza, con il potere imperiale – la comprensione del fatto che il male del suo tempo derivasse principalmente dal modo di produzione sociale del suo tempo, affermando che esso era semplicemente parte della razionalità del cosmo (II, 9, 4). Come ha rimarcato del resto G. Faggin, «l'inconscio compie nel sistema plotiniano [...] una funzione di capitale importanza»²⁴⁷.

Un'altra interpretazione umanistica di Plotino che centralizza il concetto di *psyché*, è appunto quella di G. Faggin. Nella introduzione alla sua famosa traduzione delle *Enneadi*, egli ha infatti sostenuto che «l'anima umana riconosce l'essere come essere, il divenire come divenire, determina il tempo dei fenomeni che passano perché accoglie e soffre in sé la tristezza dei tempi che scorrono, discriminandoli dall'idea dell'immutabile. L'anima è la misura di tutte le cose, perché riconosce il valore ed il significato delle singole ipostasi: il suo riconoscimento fonda la gerarchia ontologica [...]. Questo è il miracolo dell'anima nella filosofia plotiniana. *Magnum miraculum est homo* [...]. Il grande miracolo non è tanto il cosmo con le sue galassie costellate e vorticose, quanto invece l'anima singola, che incarna infiniti destini e cela nei suoi stessi recessi il destino stesso del mondo»²⁴⁸. Per Plotino, in effetti, solo un'anima consapevole del suo ruolo nel cosmo può porre in essere azioni veramente giuste (I, 5, 10; V, 8, 11; VI, 9, 7).

I cultori plotiniani potranno certo ribattere che l'Anima cui fa riferire Plotino (per tradizione scritta con la maiuscola), è l'Anima ipostatizzata, differente dall'anima umana. Ciò nonostante – come ha fatto notare V. Cilento – le *Enneadi* parlano continuamente dell'anima in quanto, «tra le categorie, essa è la più umana e la meno divina. Plotino, trattandola, non abbandona mai il territorio saldo dell'esperienza psicologica»²⁴⁹; «Plotino può passare dall'anima umana all'anima del cosmo, e da questo all'Anima in sé, perché l'Anima è sempre una e sola [...]. Noi siamo l'Anima; l'Anima è noi»²⁵⁰.

Un'altra interpretazione umanistica del pensiero di Plotino è indubbiamente quella di B. Salmona. Lo studioso ha infatti rimarcato come Plotino sia stato, «nel mondo greco, il filosofo della interiorità [...] Plotino appare convinto della autenticità del punto di vista dell'uomo – e in

²⁴⁷ G. Faggin, *Plotino*, op. cit., pag. 102.

²⁴⁸ Plotino, *Enneadi*, Rusconi, Milano, 1990, pagg. XXVI-XXVIII.

²⁴⁹ V. Cilento, *Saggi...*, op. cit., pag. 64.

²⁵⁰ Id., pag. 66. In direzione analoga ci pare porsi V. Mathieu, per il quale, «poiché l'unità

realtà, attraverso la mediazione dell'uomo, passano tutti i temi della filosofia plotiniana – e questa convinzione non è psicologica, ma veramente metafisica»²⁵¹. Ed ancora: «L'uomo si trova sempre al centro della prospettiva plotiniana, che è sempre, pur non proponendoselo, antropologica»²⁵²; «nella situazione umana (dalla quale non possiamo prescindere, e nella quale soltanto possiamo parlare di filosofia), il tema della interiorità, che è aspirazione al Bene, è certamente il momento più autentico della persona umana [...], che coincide con la razionalità universale»²⁵³, ed appunto con la vera libertà.

Salmona ha rimarcato proprio la centralità del tema umanistico della libertà: «Per Plotino l'autentica libertà è consapevolezza di essere della stessa natura dell'intelligibile, raggiunta la quale l'uomo (anima), mentre si perde, automaticamente si scopre come veramente libero, attraverso una purificazione che lo scioglie dai lacci del mondo»²⁵⁴. Il tema della libertà in Plotino è stato peraltro indagato da una pluralità di studiosi, che ne hanno approfondito i principali aspetti. J. M. Rist, fra gli altri, ha sottolineato come la libertà, che si conquista per Plotino solo dopo un lungo percorso di ascesi e di contemplazione, «consiste semplicemente in quella capacità di scegliere il giusto che deriva dalla natura umana, come conseguenza del fatto che diverse false opinioni e comportamenti malvagi saranno stati eliminati. Una tale idea di libertà è naturale nell'antichità [...]. ma si è in larga misura perduta nella contemporanea opinione comune, di derivazione humeana, secondo cui la libertà sarebbe semplicemente *totale indipendenza*»²⁵⁵.

La concezione della libertà in Plotino fu in effetti totalmente differente da quella liberale moderna. Essa rappresenta al contempo non solo l'autarchia, ma anche la piena conoscenza, in quanto non vi è reale libertà di scelta fra chi è incerto, ad esempio, fra il vero ed il falso, o fra il bene

che agisce nel mondo della vita è detta tradizionalmente *anima*, la riflessione sulla vita di Plotino è una riflessione sull'anima. E si estende specificamente su ben cinque trattati della IV Enneade, scritti in tempi diversi [...] oltre che, naturalmente, in vari altri passi, perché Plotino non separa mai del tutto gli argomenti. Il senso complessivo di quei trattati è il seguente: il mondo sensibile (tutto ciò che esperiamo quaggiù, nel mondo dell'esperienza) è un prodotto dell'anima» (*Come leggere Plotino*, op. cit., pag. 21).

²⁵¹ B. Salmona, *La libertà in Plotino*, Marzorati, Milano, 1967, pag. 10.

²⁵² Id., pag. 78.

²⁵³ Id., pag. 30.

²⁵⁴ Id., pag. 10.

²⁵⁵ J. M. Rist, *Plotino. La via verso la realtà*, Il Melangolo, Genova, 1995, pag. 14.

ed il male: costui tende infatti a scegliere secondo criteri arbitrari, il più delle volte coincidenti con quelli utilitaristici proposti dalle modalità sociali dominanti. La concezione plotiniana della libertà fu sicuramente molto più simile a quella elaborata da Hegel (che tenne Plotino, come noto, in grande stima), il quale istituì una stretta connessione fra libertà e necessità. Questo punto è stato ben colto, non solo sotto l'aspetto teoretico ma anche sotto l'aspetto politico-sociale, da S. Caramella, secondo il quale per Plotino «la libertà non era identificata con l'anarchia, ma con una esistenza ordinata entro una comunità che fosse retta da un codice stabilito, rispettato da tutti. Per questo si era combattuto durante gran parte del periodo arcaico: prima contro il tradizionale privilegio ed il monopolio del potere posseduto dalla nobiltà, poi contro il potere incontrollato dei tiranni. Il fatto che la comunità fosse l'unica fonte della legge era una garanzia di libertà»²⁵⁶.

Per tornare comunque a Salmona, «il tema in ordine al quale il pensiero plotiniano appare costituito è l'uomo, che è mediatore in tutti i termini, anche in quello strettamente teologico. Perfino l'essenza del Bene viene indicata come il *desiderabile in sé* in ordine al *desiderante*, l'uomo. Così, se partendo dall'Uno non si può fare che una teologia negativa, partendo dall'uomo il discorso può essere in qualche modo positivo»²⁵⁷. «Il momento umano, pur radicato nel tema dell'intelligibile e, infine, del Bene, è momento necessario, che trova la sua consistenza in sé dal momento che, essendo momento del Principio, è il Principio in un suo momento. Così ogni questione riferita all'uomo è autenticamente posta, ed il tema dell'uomo è altrettanto reale che quello dell'intelligibile e dell'Uno stesso»; seguendo le indicazioni di Plotino, «l'uomo vive profondamente la sua vita – e, quindi, il punto di vista del finito – ma, poiché la sua vita è continua ascesa verso la purificazione di sé dalla terrestrità, vive in sé la vita dell'Assoluto e la sua prospettiva. Il punto di vista del finito e quello dell'Assoluto, al limite, coincidono»²⁵⁸.

Chiusa questa breve parentesi sul tema della libertà, possiamo continuare la nostra rassegna di argomentazioni favorevoli a sostenere la tesi dell'umanesimo plotiniano, con U. Bonanate. Quest'ultimo ha infatti sostenuto che «Plotino ha proiettato su una scala universale il precetto antico, socratico e platonico, del *conosci te stesso*, e ha trasferito al Nous

²⁵⁶ S. Caramella, *Plotino e il Neoplatonismo*, op. cit., pagg. 52-53.

²⁵⁷ B. Salmona, *La libertà...*, op. cit., pag. 110.

²⁵⁸ Id., pag. 113.

il modello umano dell'uomo che cerca l'autoconoscenza»²⁵⁹. Anche secondo Bonanate, per Plotino, l'uomo è l'implicito centro dell'universo, in quanto unico detentore del *logos*: «Tutta la realtà assume l'aspetto di un insieme costituito dall'ininterrotto concatenarsi di esseri, in una trama che procede senza ostacoli nella vita dell'unico vivente nel quale è possibile scoprire la presenza del *logos*»²⁶⁰.

Per concludere questa lunga serie di interpreti, soprattutto italiani, è possibile citare F. Romano, che ha addirittura esteso la tesi dell'umanesimo plotiniano a tutto il Neoplatonismo. Egli ha infatti sostenuto che «la nozione di *uomo* è fondamentale sia per la costruzione della dottrina platonica nel suo complesso, sia ancora di più per la comprensione dello stesso stile speculativo dei filosofi neoplatonici, i quali, più di altri filosofi antichi, rivelano particolare interesse per i problemi etico-antropologici. L'interesse per il problema *uomo* deriva al Neoplatonismo dalla tradizione politica classica: basti pensare che i dialoghi platonici sono pervasi profondamente ed estensivamente da tematiche relative a tutti gli aspetti dell'attività umana [...]. L'antropologia politica classica domina l'intera analisi teoretica e storica del Neoplatonismo»²⁶¹. Romano ha aggiunto inoltre, in modo corretto, che il particolare umanesimo plotiniano è un umanesimo *interiore*, rivolto cioè alla interiorità dello spirito, e non ai contenuti politico-sociali.

La filosofia ellenistica tutta del resto, come più volte ricordato, fu tesa a volgere l'uomo verso l'interiorità. Come ha scritto correttamente P. Prini, «la filosofia di Plotino è il più grande sforzo di raccoglimento interiore che la meditazione umana abbia operato [...]. Plotino è il primo greco che, distaccandosi sia da Platone che da Aristotele, difende l'individualità: in questo riversa tutto il contenuto delle ipostasi [...]. La tradizione filosofica greca era avversa all'individuale, appunto perché questo, mutevole e molteplice, non ha cittadinanza nella scienza, che è universale. Plotino, invece, si preoccupa di preservare l'individualità umana»²⁶².

Il rifugio nella interiorità fu considerato da Plotino necessario sia, in generale, come forma di difesa da un cosmo indifferente all'uomo, e sia, in particolare, come forma di difesa da un periodo storico realmente pieno di orrori: solo nel chiuso della propria anima – per il nostro autore – era possibile trovare quella tranquillità necessaria per una vita felice.

²⁵⁹ U. Bonanate, *Orme...*, op. cit., pag. 48.

²⁶⁰ Id., pag. 72.

²⁶¹ F. Romano, *Il Neoplatonismo*, op. cit., pag. 91.

²⁶² P. Prini, *La genesi...*, op. cit., pagg. 78-79.

Per questo, almeno secondo la interpretazione di P. Hadot, le *Enneadi* furono «esercizi spirituali in cui l'anima si scolpisce da sola, ossia si purifica, si semplifica, si innalza al livello del pensiero puro prima di trascendersi nell'estasi»²⁶³.

Ora: per quanto si debba concordare con la tesi secondo la quale Plotino fu filosofo della interiorità, non si deve nemmeno eccedere in questa direzione, facendo di Plotino essenzialmente un pensatore mistico: rischiamo altrimenti di porre in secondo piano quei contenuti metafisici propriamente classici che invece costituiscono una delle componenti più importanti della sua opera. È proprio per la centralità di questi contenuti che, «per Plotino, il grande problema è imparare a vivere la vita di tutti i giorni [...]. Questo sarà il compito della virtù»²⁶⁴, guidata appunto dalla contemplazione (intesa nel senso classico della *théorein*). Per Plotino, infatti, chi disprezza la virtù disprezza le esigenze stesse della natura umana, e dunque disprezza anche la verità. È per questo motivo, come ha rimarcato anche M. Di Pasquale Barbanti, che «la filosofia di Plotino può considerarsi esistenziale e metafisica insieme»²⁶⁵.

Per completare il quadro dell'*umanesimo interiore* plotiniano, occorre ancora rimarcare che, nonostante l'impegno di insegnamento nella scuola, e la cura dei giovani orfani di cui si fece carico, la condizione preferita da Plotino, quella che più gli consentì insieme la contemplazione e la cura della propria anima, fu indubbiamente quella della solitudine (I, 6, 9). Questa solitudine, pur importante per la contemplazione, rappresentava però una forma di "chiusura" del pensiero plotiniano nei confronti della comunità umana, come mostreremo nel prossimo paragrafo trattando del contenuto "politico" della sua opera. A tal proposito, esagerando forse un poco ma su alcuni aspetti cogliendo nel segno, C. Carbonara ha rimarcato come, in Plotino, «l'ascesi spirituale del saggio coincida con il suo fuggire dal mondo, con il suo purificarsi, ricongiungendosi con se stesso e conquistando la propria solitudine [...]. Per questo nell'anima del saggio non albergano sentimenti di carità per il prossimo, e non è l'unione di tutte le creature, attraverso il reciproco amore, a rendere perfetta l'umanità. Similmente, una volta svalutato il mondo delle cose finite, anche il problema politico perde tutto il suo valore. L'uomo di Plotino non è cittadino di questa terra»²⁶⁶.

²⁶³ P. Hadot, *Plotino o la semplicità dello sguardo*, Einaudi, Torino, 1999, pag. 8.

²⁶⁴ Id., pag. 61.

²⁶⁵ M. Di Pasquale Barbanti, *Antropologia...*, op. cit., pag. 6.

²⁶⁶ C. Carbonara, *La filosofia di Plotino*, op. cit., pag. 421.

Queste conclusioni sul «solipsismo misantropico» plotiniano sono probabilmente, come detto, eccessive. Tuttavia, come fra breve mostremo, qualcosa di vero c'è; l'atteggiamento «politico» di Plotino si limitò infatti al disprezzo del mondo della utilità e del possesso.

Poiché, però, nessun reale umanesimo può essere assolutamente privo di dimensione politica, passeremo ora ad analizzare la presenza di questa dimensione nel pensiero plotiniano.

Plotino politico?

Sul contenuto politico del discorso filosofico di Plotino si fronteggiano due tesi, una maggioritaria e l'altra minoritaria. La tesi maggioritaria è quella che definisce Plotino come pensatore sostanzialmente apolitico, che si sarebbe semplicemente adeguato alle strutture sociali del proprio tempo; la tesi minoritaria è invece quella che definisce Plotino come pensatore politico, o quanto meno come pensatore critico rispetto alle strutture sociali del proprio tempo. Ambedue le tesi hanno un fondamento, perché in Plotino è presente sia la esortazione al disimpegno, sia una certa attenzione politica complessiva, ereditata dall'umanesimo greco. Esamineremo in questo paragrafo entrambe le tesi evidenziando, per ciascuna, argomenti favorevoli e contrari.

La principale argomentazione favorevole alla tesi della *apoliticità* del pensiero plotiniano, si basa sulla sostanziale assenza, nel suo discorso, di precise posizioni politiche. Plotino, infatti, non formulò mai progetti complessivi, e ciò lascia perplessi in un filosofo che si dichiarò allievo di Platone. In realtà, nella storia del pensiero filosofico, i platonici apolitici sono stati molti, a cominciare dagli stessi successori di Platone in Accademia, per proseguire con gli umanisti italiani del Quattrocento, fino a concludere con diversi interpreti cristiani e con i tanti attuali studiosi che si limitano al commento dei testi platonici. Questo, dunque, non deve stupire.

Tuttavia, tale aspetto del suo pensiero fa di lui non tanto un "Platone reincarnato", bensì, come qualcuno ha scritto, un "Platone dimidiato". Di ciò occorre ovviamente, come per tutte le situazioni, comprendere i motivi. Il motivo principale pare essere quello per cui Plotino ebbe innanzi, rispetto a Platone, una situazione assai meno modificabile in termini politici; Roma era in effetti allora caratterizzata dalla «inquietudine logorante delle guerre continue», per «le violazioni costanti delle leggi ad opera delle classi dirigenti», e per «l'oppressione infinita dei ceti inferiori sempre più numerosi»²⁶⁷. Ciò nonostante, la scuola di Plotino non fu osteggiata dai vari imperatori che si succedettero, sia in quanto essa non si propose – a differenza della Accademia platonica – come scuola di educazione politica radicale, sia in quanto, come ricorda sempre Prini, «uno dei capisaldi delle dottrine che si insegnavano nella sua scuola, e che è in certo modo la categoria-base di tutta la metafisica

²⁶⁷ P. Prini, *La genesi...*, op. cit., pag. 24.

plotiniana, trae la sua origine da un *topos* in cui si esprime la mentalità caratteristica delle classi aristocratiche, o comunque conservatrici [...]: il valore culturale dell'ordine, della gerarchia, dell'unità»²⁶⁸. Inoltre, sempre per attenersi ai testi, non si può non rimarcare che Plotino parlò sprezzantemente della classe dei lavoratori manuali, trattandola come una «folla disprezzabile, una massa di gente destinata a lavorare per procurare gli oggetti necessari alla vita degli uomini virtuosi» (II, 9, 33, 9). Egli inoltre irrisse l'egualitarismo degli Gnostici (II, 9, 33, 18). Nonostante questo, nemmeno Prini si sente di calcare la mano sul conservatorismo plotiniano, rimarcando come «la fuga dal mondo non consiste certamente per Plotino né nell'abbandono della vita, né nel disimpegno dagli obblighi sociali, ma in quella purificazione interiore che è la condizione del buon filosofare»²⁶⁹.

Un altro punto della proposta plotiniana che ha favorito considerazioni circa la sostanziale apoliticità del suo discorso, concerne, paradossalmente, la famosa richiesta che egli fece all'imperatore Gallieno di poter ricostruire, in Campania, la città di Platonopoli²⁷⁰, per fondarvi una comunità ideale in cui ritirarsi con gli altri filosofi della scuola. La paradossalità sta nel fatto che questa richiesta sembra avere forti connotati politici, ma così non è. In effetti, si è molto discusso su come avrebbe dovuto essere Platonopoli secondo l'ideale di Plotino. La tesi maggioritaria, sostenuta ad esempio da E. Brehier²⁷¹, coerente con l'ipotesi maggioritaria della sostanziale apoliticità plotiniana, ritiene che essa avrebbe dovuto strutturarsi come un piccolo cenacolo di amici, e non come una polis organizzata secondo i criteri platonici della *Repubblica* o delle *Leggi*.

Favorevole alla tesi della sostanziale apoliticità plotiniana è anche M. Di Pasquale Barbanti, la quale ha rimarcato come, sul piano politico-sociale, in Plotino prevale «quell'atteggiamento individualistico e disimpegnato che rappresenta una delle caratteristiche peculiari della dottrina plotiniana»; a suo avviso, infatti, la filosofia di Plotino «si risolve [...] nel rifiuto di qualsiasi impegno umano e sociale»²⁷². Secondo l'autrice,

²⁶⁸ Id., pagg. 32-33.

²⁶⁹ Id., pag. 41.

²⁷⁰ Porfirio, *Vita di Plotino*, XII, 1-12.

²⁷¹ Un altro sostenitore di questa tesi è stato P. Donini, per il quale «la Platonopoli immaginata da Plotino sarebbe stata una sorta di monastero di filosofi, non una polis platonica» (*Le scuole...*, op. cit., pag. 265).

²⁷² M. Di Pasquale Barbanti, *Antropologia...*, op. cit., pagg. 9-10.

«quello che contraddistingue il pensiero di Plotino è l'assenza di qualsiasi progetto di miglioramento all'interno del contesto sociale [...]. Questa rinuncia a qualsiasi tentativo di recupero della società umana distacca Plotino da Platone»²⁷³.

Un altro interprete moderno sostenitore della tesi della sostanziale apoliticità di Plotino fu sicuramente G. Faggin. Egli ha affermato infatti che il suo pensiero si caratterizzò per una «mancanza pressoché assoluta di senso politico [...]. Nelle *Enneadi* egli non indica, come fa Platone, l'uomo politico come sintesi dell'oratore, del pensatore e dell'educatore; per lui il filosofo non affronta i problemi della vita sociale e civile realizzando l'idea nel tumulto delle passioni umane e costruendo la polis perfetta, ma, pur non disdegnando i rapporti sociali, anzi sognando una filosofica città, ha di mira soprattutto il suo interiore perfezionamento e la sua divina coerenza spirituale»; a suo avviso, la indagine di Plotino «è tutta rivolta a problemi di indole metafisica, morale e religiosa»²⁷⁴. Ed ancora: «Plotino non vuole trasformare le masse, non ha alcun interesse per i problemi sociali, economici e politici; egli invece vuole trasformare il singolo, vuole prima di tutto trasformare la visione del mondo nel singolo perché la società non è altro che una molteplicità di singole persone»²⁷⁵.

La tesi della «assenza di un problema politico nella filosofia di Plotino»²⁷⁶ è stata sostenuta anche da C. Carbonara. A suo avviso, infatti, «in tutte le *Enneadi* non si trova un solo passo in cui Plotino mostri di essersi preoccupato della possibilità di un reciproco amore tra gli uomini (nel senso della carità cristiana) o di un qualsiasi problema politico [...]. Solo talora ricorre come semplice termine di paragone l'immagine della città ben governata, come in *Enneadi* III, 2, 11»²⁷⁷.

²⁷³ Id., pag. 94. A dire il vero, la studiosa propone anche una posizione più moderata, sostenendo che «l'ideale politico fondato sulla gerarchizzazione delle componenti della società e sull'azione positiva del filosofo [...] è presente in Plotino, ma per lui è più che mai irrealizzabile in un mondo che va alla rovina» (Id., pag. 94). Ed ancora, con riferimento alle *Enneadi*, III, 2, 15: «A noi non pare possibile sostenere la tesi della indifferenza e della insensibilità di Plotino nei confronti dei problemi sociali e politici del suo tempo. Al contrario, troviamo in lui una certa consapevolezza di tali problemi che egli vive ed interpreta in termini di sfacelo e di distruzione, perché sente e soffre intensamente i mali e le miserie umane» (Id., pag. 43).

²⁷⁴ G. Faggin, *Plotino*, op. cit., pag. 29.

²⁷⁵ Id., pag. 146.

²⁷⁶ C. Carbonara, *La filosofia...*, op. cit., pag. 280.

²⁷⁷ Id., pag. 280.

Come spesso abbiamo fatto in questo testo, abbiamo qui riportato soprattutto le principali argomentazioni di autori italiani. Tuttavia, il conservatorismo plotiniano è stato sostenuto anche dalla maggioranza dei principali interpreti stranieri, fra cui R. Arnou, W. Inge, L. Sestov e W. Beierwaltes²⁷⁸.

Una testimonianza antica del conservatorismo plotiniano è infine quella di Porfirio, secondo cui, a differenza di Platone, Plotino non incoraggiava la passione politica degli uomini, bensì la smorzava, invitandoli a dirigersi verso la sapienza²⁷⁹. Un esempio tipico è quello del senatore Rogaziano; costui, dopo avere udito le lezioni di Plotino, decise infatti non solo di abbandonare l'arena politica, ma anche di rinunciare ai propri beni e di condurre una vita contemplativa, la sola aperta alla beatitudine (I, 5, 10). Fu lo stesso Plotino, del resto, ad affermare che il saggio non deve ricercare l'uguaglianza sociale della ricchezza²⁸⁰.

Passando, invece, alle interpretazioni minoritarie circa il carattere politico del pensiero plotiniano, la maggiore ci pare quella già accennata di M. Bontempelli, il quale, rimarcando l'ambivalenza presente nell'opera del nostro autore, ha comunque sostenuto che in Plotino si ha «una penetrante critica non raggiunta neppure dai più intransigenti oppositori cristiani», agli «uomini malvagi, ricchi e ben forniti di quei beni che non hanno coloro che sono socialmente inferiori, pur essendo anch'essi uomini, e della vergogna che ci siano schiavi e padroni, ed i capi della città siano malvagi»²⁸¹.

L'entusiasmo di Bontempelli, però, pare a nostro avviso eccessivo. Vi fu infatti sicuramente, nel pensiero di Plotino, sia una forte vena umanistica, sia una (assai meno forte) vena anticrematistica. Tuttavia, il tratto più politico che è possibile rilevare nella sua opera, è soltanto quello che

²⁷⁸ Interessante in merito l'affermazione di W. Beierwaltes: «Si deve certo concedere che il pensiero neoplatonico non assicuri proprio una universale attenzione al mondo, alla sua realtà sociale o ai suoi movimenti politici. Un allontanamento dal mondo o una adesione critica, non senza riserve, al mondo, come la intende il Neoplatonismo, non deve tuttavia essere considerato assolutamente uguale alla fuga dal mondo o al disprezzo del mondo» (W. Beierwaltes, *Pensare l'Uno*, Vita e Pensiero, Milano, 1991, pag. 35).

²⁷⁹ Porfirio, *Vita di Plotino*, VII.

²⁸⁰ Plotino ha però anche affermato, immediatamente dopo, di non ritenere nemmeno «né che i detentori di molti beni abbiano qualcosa di più degli altri, né che i potenti siano meglio di chi non lo è [...] Una tal briga il filosofo la lascia ad altri, mentre insiste sulla fuga dal mondo, che è fuga solitaria» (VI, 9, 11).

²⁸¹ M. Bontempelli-F. Bentivoglio, *Percorsi...*, op. cit., pagg. 107-108. Il riferimento è alla terza enneade.

fa riferimento ad un ideale governo aristocratico dei più sapienti (IV, 4, 17). Questo non è in ogni caso sufficiente ad avvicinare l'opera di Plotino alla *Repubblica* platonica, in quanto il nostro autore si è sempre astenuto non solo da strutturate critiche al modo di produzione sociale esistente, ma soprattutto da progetti circa una futura società ideale.

Plotino "attuale"?

Di fronte alla domanda se Plotino possa essere ritenuto un pensatore "attuale", la maggioranza degli studiosi sarebbe tentata di rispondere negativamente. Già, infatti, si tratta di un filosofo vissuto oltre 1.700 anni fa. Plotino, poi, per il suo essere stato insieme metafisico e classico, assai poco si addice alla mentalità relativistica, materialistica e pragmatica del nostro tempo.

Tuttavia, come spesso accade, anche alle domande all'apparenza più semplici può essere opportuno rispondere con un "dipende"; ciò non in quanto manchino gli elementi per rispondere, ma in quanto i termini della domanda vanno sempre chiariti bene. La risposta, in questo caso, dipende infatti dal concetto di "attualità" che si prende come riferimento. Ebbene: un pensatore può essere definito "attuale" se i suoi contenuti sono in qualche modo riportabili al tempo presente, per due ordini di motivi: 1) o perché la contingenza storica dei problemi di cui egli si è occupato risulta essere in qualche modo simile a quella dei problemi presenti nell'epoca presente; 2) o perché la rilevanza dei problemi di cui egli si è occupato risulta essere tale da potersi considerare eterna, ossia valida per ogni epoca, per cui anche nell'epoca presente.

Plotino, a nostro avviso, può essere considerato attuale addirittura per ambedue i motivi ora accennati: essendo il suo pensiero espressione di un'epoca ellenistico-imperiale per molti aspetti simile alla nostra, egli è attuale perché in vario modo analizza esperienze e stati d'animo validi anche ora; essendo il suo pensiero espressione di tematiche classiche, dunque di valore eterno, egli può considerarsi anche in questo senso pensatore attuale.

Quello che faremo in queste pagine sarà appunto di meglio esplicitare le motivazioni per cui Plotino può essere ritenuto pensatore attuale, in ambedue i significati qui esposti.

Cominciamo, innanzitutto, dalle motivazioni più contingenti, ovvero dalla similitudine fra l'epoca imperiale propria di Plotino e la nostra. Oggi in effetti, checché se ne dica, noi non viviamo affatto in una comunità democratica di cittadini finalizzata al raggiungimento del bene comune. Viviamo invece in un'epoca per molti aspetti "imperiale", in cui certo non vi è più un imperatore quali furono quelli dell'epoca romana, ma vi è indubbiamente un impero del denaro, ovvero del capitale: il modo di produzione crematistico-schiavistico dell'epoca ellenistico-imperiale non è infatti radicalmente diverso, *mutatis mutandis*, dal modo di produzione

capitalistico²⁸². Ambedue sono in effetti caratterizzati dalla tendenza all'individualismo, all'utilitarismo, al materialismo; dalla tendenza a confidare in divinità più o meno trascendenti; dalla moda popolare di occupare il tempo libero con "divertimenti" (gladiatori, circensi, ecc.), anziché con la riflessione filosofico-politica. Ebbene: Plotino si inserisce sicuramente in questo contesto; non certo per aderirvi²⁸³, ma la sua filosofia ne è sicuramente influenzata, come prova la sua ricetta di "fuga" nella contemplazione. Per questo, essendosi trovato a vivere ed a filosofare in una situazione sociale in larga parte simile alla nostra, la lettura dei testi di Plotino può essere utile anche a noi.

La attualità di Plotino si manifesta però principalmente, a nostro modo di vedere, nella sua classicità, soprattutto per l'aver affrontato – e tentato di risolvere, offrendo soluzioni originali – i problemi eterni della condizione umana: come vivere per essere felici, cosa accade all'anima dopo la morte, come ricercare la verità ed il bene, eccetera²⁸⁴. Su questo punto siamo concordi con una pluralità di interpreti, che hanno in vario modo sottolineato, come in parte già rilevato in precedenza, le radici classiche del nostro autore. Tra di essi possiamo ricordare V. Verra, per il quale Plotino è «uno degli autori che più hanno influito sul modo stesso in cui il pensiero greco è stato trasmesso ed acquisito nella nostra tradizione filosofica»²⁸⁵; anche G. Faggini, a tal proposito, ha rimarcato che «una caratteristica costante di Plotino è proprio quella di rifarsi all'antico, all'antico vero e proprio, non all'arcaicizzante [...] ma al classico. Il suo è un *animus antiquus* (VI, 1, 1, 2; II, 9, 6, 37-38). Egli critica i moderni del suo tempo, ossia gli Gnostici (II, 9, 6, 6-7). Non va a caccia di rinomanza nel gettare biasimo su nomi già vagliati sin dalla antichità (V, 1, 8, 12; II, 9, 10, 13). Tuttavia, egli è nuovo ed originale attraverso questa ingenua

²⁸² Nella introduzione del 1857 a *Per la critica dell'economia politica*, anche Karl Marx sostenne che «tutte le epoche della produzione hanno taluni caratteri comuni, talune determinazioni comuni» (Editori Riuniti, Roma, 1971, pag. 8).

²⁸³ Come ha rimarcato infatti M. Di Pasquale Barbanti, «ci pare più verosimile la tesi che vede in Plotino il continuatore di un pensiero che comincia a diventare raro nel suo tempo, per cui il suo messaggio viene ad assumere il significato di opposizione e di reazione alle tendenze dominanti dell'epoca» (*Antropologia...*, op. cit., pag. 43).

²⁸⁴ Come ha giustamente sostenuto G. Reale, proprio questo suo essere «senza tempo» è «una delle ragioni per le quali la metafisica di Plotino è stata in grado di agire in modo produttivo in contesti storici e filosofici profondamente diversi dal suo» (introduzione a W. Beierwaltes, *Plotino...*, op. cit., pag. 18).

²⁸⁵ V. Verra, *Dialettica e filosofia...*, op. cit., pag. 16).

fedeltà di interprete»²⁸⁶; sempre per Faggin, Plotino è un antico soprattutto in quanto «l'uomo antico ricerca ansiosamente una verità e una realtà che mai saprebbe trovare nel particolare: egli è assetato di universale e di trascendenza»²⁸⁷, e dunque di eternità.

Faggin ha rimarcato anche le sue vaste influenze nella storia della filosofia e della cultura: «Il pensiero di Plotino è il più geniale sforzo fatto dalla speculazione ellenica per spiritualizzare tutto il mondo empirico e per risolverlo integralmente [...]. Esso è una fiera dichiarazione di idealismo etico che, contro qualsiasi forma di scetticismo e di materialismo morale e metafisico, proclama solennemente i diritti dello spirito, la dignità dell'uomo interiore, l'onnipresenza del divino, l'eroico disprezzo di ogni egoismo terreno». Il pensiero plotiniano, per Faggin, era «destinato a ritornare con la sua potente suggestione nelle epoche di maggior rigoglio spirituale, in quelle che segneranno le tappe più gloriose dell'ascesa del pensiero alla ricerca di una più profonda ricchezza di vita – nell'età patristica, nel Rinascimento, nel Romanticismo tedesco –, anche se il suo nome sembrerà talora dimenticato, e l'opera sua agirà silenziosamente, confusa e assorbita nella gloria del suo grande maestro Platone»²⁸⁸.

Plotino fu utilizzato come riferimento dal pensiero arabo, con Al Farabi, Avicenna, Averroé, ma soprattutto venne riscoperto dall'Umanesimo italiano, che utilizzò direttamente i suoi scritti grazie alla traduzione di Marsilio Ficino (sollecitato da Pico della Mirandola). G. Bruno e T. Campanella si ispirarono inoltre a Plotino ed alla classicità come forme di ribellione contro il dogmatismo cristiano, così come Michelangelo e Raffaello presero Plotino ed i classici a modello del loro universalismo umanistico. Nell'oblio egli cadde sicuramente nel 1700 e 1800, età prevalentemente empiristiche e scientifiche che hanno mostrato disinteresse (Locke, Hume), quando non addirittura disprezzo (Bacone, Hobbes), per la classicità. Dopo la riscoperta del Romanticismo tedesco (Novalis), soprattutto in funzione antiilluministica, tale oblio è a nostro avviso continuato nella contemporaneità, in cui l'interesse per Plotino, presente in prevalenza nello specialismo accademico, ci è parso sempre sostanzialmente limitato all'ambito filologico erudito. Si tratta di un oblio realmente deplorabile in quanto, come ha giustamente sostenuto J. M. Rist, Plotino «non è un filosofo da filologi; un uomo, cioè, il cui pensiero

²⁸⁶ G. Faggin, *Plotino*, op. cit., pag. 50.

²⁸⁷ Id., pag. 92.

²⁸⁸ Id., pag. 145.

non abbia riflessi nel mondo contemporaneo e possa essere studiato come un oggetto di scienza pura, entro una torre d'avorio ove predominano le considerazioni linguistiche. Al contrario, egli offre una potente attestazione di un modo di pensare intorno all'uomo, la sua natura e il suo posto nell'universo»²⁸⁹, tale da risultare ineguagliata nelle epoche successive, poco avvezze alle grandi riflessioni speculative.

La filosofia plotiniana, dunque, conserva una enorme attualità anche per l'uomo d'oggi. Anzi: più il pragmatismo della nostra epoca tende a prosciugare la dimensione del profondo, a dimenticare la grande riflessione filosofica, e ad appiattire il senso morale in uno sterile utilitarismo, e più il pensiero classico (dunque anche il pensiero plotiniano) risulta essere all'uomo necessario, affinché egli non smarrisca la propria umanità.

²⁸⁹ J. M. Rist, *Plotino...*, op. cit., pag. 321. Ricordiamo in merito che Plotino rimproverò Longino di essere filologo, non filosofo (*Vita*, XIV, 19-20), e che già Seneca si rammaricava di vedere trasformata la filosofia in filologia (*Ep.* 108, 23).

Sommario

<i>Introduzione</i>	7
---------------------------	---

Prima parte

L'EVOLUZIONE DELLE MODALITÀ SOCIALI: DA ATENE A ROMA

L'umanesimo della antica filosofia greca.....	13
Epoca "greco-romana"?	15
Sulla schiavitù e sul modo di produzione sociale greco	19
La Grecia classica	25
a) L'agricoltura	25
b) L'artigianato	27
c) Le miniere	29
Quantità e "qualità" della schiavitù in Grecia.....	31
Filosofi classici "filoschiavisti"?	34
L'epoca ellenistica: evoluzione "quali-quantitativa" della schiavitù, ed il suo culmine in epoca romana.....	45

Seconda parte

IL PENSIERO DI PLOTINO

Plotino imperiale?	58
Plotino eclettico?.....	63
Plotino classico?.....	68
Plotino orientale?	78
Plotino religioso?.....	81
Plotino sistematico?	87
Plotino metafisico?	92
Plotino umanista?.....	100
Plotino politico?.....	111
Plotino "attuale"?	116
 <i>Bibliografia</i>	 121
<i>Indice dei nomi</i>	125