

Riccardo Chiaradonna

ETERNITÀ E TEMPO IN PLOTINO

Nel libro XI delle *Confessioni* Sant'Agostino (354-430 d.C.) esprime il problema che si pone quando ci domandiamo che cosa mai sia il tempo: «Cos'è dunque il tempo? Se nessuno me lo chiede, lo so; se voglio spiegarlo a chi me lo chiede, non lo so». Questa frase agostiniana è diventata un vero “manifesto” per coloro che si interrogano sul tempo e sul ruolo che esso svolge nella nostra vita. Tanto il tempo ci è vicino, tanto esso sembra destinato a sfuggirci. Ma Agostino non è certo stato il primo, nella nostra civiltà, a interrogarsi sulla natura del tempo: è ben noto che, prima di lui, filosofi come Platone, Aristotele e gli Stoici avevano lungamente riflettuto sul tempo e sulla sua essenza. Meno noto è invece che, proprio nel famosissimo passo delle *Confessioni* prima citato, Agostino sta in realtà parafrasando l'inizio del trattato di Plotino *Sull'eternità e il tempo*, il settimo trattato della terza *Enneade*:

Quando diciamo che l'eternità e il tempo sono cose differenti, e che l'eternità riguarda la natura perpetua, mentre il tempo riguarda ciò che diviene e questo universo, ci viene fatto di pensare, sul momento e come per un'intuizione istantanea della mente, che nelle nostre anime possediamo un'impressione chiara di entrambe le cose, dal momento che ne parliamo sempre e le nominiamo in ogni occasione. Ma quando invero proviamo a procedere al loro esame e ad accostarci, per così dire, ad esse, non sappiamo nuovamente che pensare... (*Enn.* III 7, cap. 1, linee 1-8).

Meno conosciuto rispetto alle *Confessioni*, il trattato III 7 di Plotino (204 ca-270 d.C.) è in realtà uno degli scritti fondamentali per la riflessione sul tempo. Da filosofo platonico qual era, Plotino riteneva che la risposta ai principali interrogativi concettuali andasse cercata nei dialoghi di Platone. Da Platone, in particolare dal *Timeo*, Plotino trae la cruciale distinzione dei “due mondi” che enuncia all'inizio del trattato. Da un lato vi è la natura perpetua, eterna e immutabile: si tratta del mondo dell'essere autentico e delle idee che Plotino situa nell'intelletto divino (originato a sua volta dall'Uno supremo e superiore all'essere, il principio di tutte le cose). Dall'altro lato vi è la natura transeunte, in continuo divenire e legata al tempo: si tratta della realtà sensibile e fenomenica, quello che Plotino spesso chiama il mondo “di quaggiù” per distinguerlo dalle realtà superiori e incorporee da cui esso dipende e che imita imperfettamente. L'eternità e il tempo appartengono la prima al cosmo perfetto, essenziale e divino, la seconda all'universo sensibile e in divenire («questo universo», come lo chiama Plotino in III 7, 1. 3).

Per spiegare il ruolo di eternità e tempo nella struttura della realtà, Plotino fa ricorso al concetto di “vita”: l'eternità è infatti «vita in stato di quiete, identica e sempre uguale, infinita in atto» (III 7, 11. 45-46), mentre il tempo è «vita dell'anima in movimento di transizione da un modo di vita all'altro» (III 7, 11. 43-45). Si deve

ben tenere presente che l'anima a cui Plotino fa qui riferimento non è il principio psicologico dei singoli, né, soprattutto, è quella che, in termini moderni, si chiamerebbe la loro "coscienza". Egli usa qui "anima" nel senso che egli trae dal *Timeo* di Platone: si tratta cioè del principio metafisico del mondo fenomenico, ossia di quella realtà universale che, pur appartenendo al mondo delle entità autentiche e incorporee, si situa al limite tra il mondo dell'essere vero e il mondo dei fenomeni che dall'anima dipende, a cui essa dà ordine e forma.

In altre parole, Plotino ritiene che l'origine dei fenomeni debba essere situata in un ordine di realtà superiori: per spiegare che cos'è un oggetto naturale, dobbiamo risalire alla sua natura autentica e incorporea; per capire che cos'è il tempo che governa il nostro mondo e la nostra vita, dobbiamo situare la sua natura al di fuori di questo mondo, ossia nell'anima, il principio metafisico che presiede alla realtà corporea e naturale. Il tempo e l'anima hanno così uno statuto duplice: sono delle entità incorporee ed extrafisiche che esercitano la loro azione sulla realtà naturale e corporea dando ordine ad essa. Come l'eternità, anche il tempo va distinto da ciò che è corporeo e materiale (per questa ragione Plotino critica aspramente la dottrina formulata da Aristotele nella *Fisica*, che vede nel tempo la semplice misura del movimento dei corpi). Tuttavia, diversamente dall'eternità, che rimane perfettamente separata e compiuta in sé nel mondo dell'essere supremo, il tempo agisce su ciò che è corporeo e materiale, lo contiene in sé e si manifesta in esso.

Eternità e tempo appartengono a realtà distinte tra loro come sono l'intelletto divino e l'anima. Plotino, però, insiste anche sul fatto che l'anima e il tempo derivano dall'intelletto e dall'eternità. Ma come vanno concepite questa generazione e questa derivazione? In altre parole, perché e come dal mondo dell'essere vero ed eterno si passa al mondo governato dall'anima, che ammette in sé il cambiamento, il passaggio e l'imperfezione? Questo interrogativo ha sempre tormentato quei pensatori e quei teologi che ammettono un principio supremo e perfetto all'origine del mondo imperfetto e parziale. Come può ciò che è perfetto "degradarsi" e dare origine a quello che viene dopo di esso nell'ordine delle cose? E, insieme, come può il nostro mondo essere in ugual modo imperfetto e prodotto dal supremo principio? La risposta che Plotino dà a questi interrogativi è molto complessa e non può essere qui ripercorsa nei dettagli. Si deve comunque almeno notare che la sua posizione è totalmente diversa da quella elaborata nella teologia cristiana, giacché a Plotino sono estranei i concetti di volontà divina e di creazione dal nulla.

Nel trattato III 7 Plotino affronta il problema del passaggio dall'eternità al tempo facendo ricorso a un mito. Va osservato che Plotino (come Platone prima di lui) non ricorre affatto al mito contrapponendosi all'indagine razionale (la differenza del suo pensiero dall'irrazionalismo contemporaneo è nettissima): piuttosto, il mito viene in aiuto della ragione perché serve a esporre ciò che la ragione, in virtù della sua struttura e del suo modo di procedere, non può cogliere pienamente. Il passaggio dall'intelletto all'anima, dall'eternità al tempo, appartiene a questi temi che eccedono la nostra razionalità e, per così dire, la completano. Per questo motivo, Plotino ne

affida l'esposizione a un mito e, con eccezionale audacia stilistica, personifica il tempo e fa raccontare proprio a lui la storia della sua nascita:

... dal momento che quegli esseri perduravano tranquillamente in sé, forse non si potrebbero invocare le Muse, che a quel tempo non esistevano ancora, perché ci spieghino “in che modo all'inizio si è prodotto” il tempo. Ma se anche fossero già esistite le Muse, si potrebbe chiedere al tempo stesso, che è venuto ad esistere, in che modo si sia manifestato e sia venuto ad esistere. Direbbe di sé qualcosa del genere: che prima, quando ancora non aveva generato questo “prima” e non aveva avuto bisogno del “poi”, riposava in compagnia di sé stesso nell'essere, non essendo tempo, ma perdurando anch'esso tranquillo nell'essere. Ma vi era una natura irrequieta, desiderosa di governare sé stessa e di appartenere a sé, che scelse di ricercare qualcosa di più rispetto al suo stato presente e quindi si mise in movimento, e così prese a muoversi anche lui. Noi, muovendoci sempre in direzione di quel che viene dopo, verso ciò che è successivo e verso ciò che non è identico ma di volta in volta diverso, e avendo compiuto un lungo tratto del cammino, abbiamo fatto del tempo un'immagine dell'eternità (III 7, 11. 6-20).

Il passo appena citato si apre con una invocazione alle Muse. Plotino si ispira qui direttamente a Omero, di cui parafrasa un verso dell'*Iliade* (XVI, v. 113) menzionato anche da Platone nella *Repubblica* (545 d). Invocando le Muse, Plotino sottolinea la difficoltà dell'argomento che si accinge a esporre e l'importanza cruciale del passaggio in questione. Si deve però notare che l'invocazione di Plotino appare piuttosto singolare e non è priva di una certa ironia: Plotino in realtà afferma che le Muse non bastano a spiegare la genesi del tempo dall'eterno perché allora (ossia quando il tempo è venuto a essere) ancora non esistevano; e, anche se fossero esistite, sarebbe comunque meglio chiedere direttamente al tempo come si è generato. Per capire il senso di questa asserzione va ricordato che, secondo la tradizione mitologica greca, le Muse, dee custodi delle arti e della poesia, sono figlie di Zeus e di Mnemosyne, ossia della memoria. Ma, per questa ragione, agli occhi di Plotino, esse perdono la loro autorità di numi tutelari per la ricerca e l'esposizione delle realtà più elevate. La memoria è difatti, secondo Plotino, una facoltà inferiore, legata alla nostra vita corporea, che ha luogo nel tempo ed è incapace di farci cogliere l'essere supremo ed eterno. Da ciò deriva, a mio parere, il distacco espresso in questo passo: al momento della nascita del tempo, le Muse, figlie della memoria, ancora non esistevano; ed è comunque opportuno rivolgersi direttamente al tempo per conoscere la genesi di esso. In questa maniera Plotino distingue nettamente il mito filosofico della nascita del tempo dai miti umani e inferiori narrati dai poeti: per questi, e solo per questi, le Muse sono garanti e protettrici, mentre la loro invocazione si rivela insufficiente per l'indagine delle realtà autentiche e superiori, anche qualora questa indagine sia costretta a servirsi degli strumenti del mito. Molti secoli dopo, Dante esprimerà la stessa scarsa fiducia nell'ausilio delle Muse quando, all'inizio del *Paradiso*, egli invoca direttamente Apollo per aiutarlo nell'esposizione del regno

supremo e divino: «Infino a qui l'un giogo di Parnaso/ assai mi fu; ma or con amendue/ m'è uopo intrar ne l'aringo rimaso» (*Par.* I, vv. 16-18).

Messo in scena da Plotino, il tempo, parlando di sé e della sua genesi, ricorda innanzi tutto l'epoca anteriore alla nascita del "prima" e del "poi", quando esso riposava nell'eterno, perdurando tranquillo dell'essere. Il tempo parla così del mondo dell'essere vero ed eterno come se se vi avesse abitato in una fase della sua vita precedente alla nascita. Per suggestiva che sia una simile immagine, si deve comunque ben tenere presente che essa è legata all'artificio stilistico della personificazione ("prosopopea") del tempo. Solo questo artificio consente di presentare come una fase per così dire "prenatale" dell'esistenza del tempo la sua permanenza nell'essere eternamente presente. In realtà, è del tutto improprio chiedersi che cosa facesse il tempo "prima" di nascere, per il semplice fatto che solo con la nascita del tempo si generano il "prima" e il "dopo"; anteriormente al tempo vi è solo un eterno presente.

L'essere eterno non precede il tempo in senso temporale, ma in senso ontologico e causale. La derivazione delle realtà posteriori dall'essere non va d'altronde concepita, secondo Plotino, come un evento singolo e determinato (al modo della creazione dal nulla nella tradizione cristiana), ma come un passaggio causale e ontologico che è dato da sempre e che solo per comodità espositiva viene presentato come un singolo accadimento. In breve, nel mito della nascita del tempo Plotino spiega in modo discorsivo e come un evento individuale, servendosi dell'artificio della personificazione, un passaggio metafisico (la degradazione che dall'essere eterno porta alle realtà successive: l'anima, il tempo e il mondo dei corpi) che, nella realtà, è dato *ab aeterno*. Nell'ordine delle cose si ha una distinzione di momenti ontologicamente ordinati e compresenti. Nell'esposizione didattica del mito, invece, l'antiorità causale diventa antiorità cronologica; la generazione metafisica del tempo diventa la nascita storica di un individuo che racconta la sua vicenda al lettore.

Se il mondo dell'essere vero ed eterno è il mondo del riposo tranquillo, la venuta all'essere del tempo è associata nel mito a una natura "irrequieta", desiderosa di appartenere a sé e di staccarsi pericolosamente dalla sua origine. Si tratta dell'anima, che qui Plotino presenta in termini piuttosto negativi: il suo distacco dall'Intelletto è visto come una sorta di "caduta", che ad alcuni interpreti ha ricordato (forse non del tutto a ragione) le dottrine religiose dello gnosticismo. Dal movimento dell'anima deriva la successione, il transito da una fase all'altra che rompe l'unità dell'essere supremo e dà vita al tempo. Ma la condizione del tempo e dell'anima è, come si è detto, duplice: se essi da un lato rappresentano una degradazione dal mondo dell'essere autentico, dall'altro sono legati ad esso, ne dipendono.

Per questo motivo il passo si conclude con un richiamo a "Noi", ossia alle anime degli uomini che conducono la ricerca sul tempo. Il loro compito è quello di ritrovare nel tempo l'eterno da cui esso si è originato, di ritrovare in ciò che muta ed è fuggevole l'immagine dell'essere vero. Fare del tempo un'immagine dell'eternità significa per Plotino essere insieme fedeli all'insegnamento di Platone (cfr. *Timeo* 37

d) e assolvere il compito del filosofo e del saggio: non arrestarsi ai fenomeni, ma conoscere le cause prime e reali di ciò che ci appare.

BIBLIOGRAFIA

La traduzione citata delle *Confessioni* di Sant'Agostino è: Sant'Agostino, *Confessioni*, vol. IV, libri X-XI, a cura di M. Cristiani, N. Simonetti, A. Solignac, traduzione di G. Chiarini, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, Milano, 1996.

Per il trattato III 7 di Plotino si è usata la traduzione di A. Linguiti in Plotino, *Enneadi*, a cura di M. Casaglia, Ch. Guidelli, A. Linguiti, F. Moriani, prefazione di F. Adorno, vol. I, UTET, Torino, 1997.

La letteratura critica sul trattato III 7 di Plotino è molto vasta. Tra i numerosi contributi, si vedano: Plotin, *Über Ewigkeit und Zeit* (Enneade III 7), Übersetzt, eingeleitet und kommentiert von W. Beierwaltes, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1967 (III ed. 1981). Di questo studio esiste una edizione italiana: W. Beierwaltes, *Eternità e tempo. Plotino, Enneade III 7*, Saggio introduttivo, testo con traduzione e commentario. Introduzione di G. Reale, traduzione di A. Trotta, Vita e Pensiero, Milano, 1995.

Plotino, *L'eternità e il tempo*, Traduzione e commento di F. Ferrari e M. Vegetti, EGEA, Milano, 1991.

S. Ferretti, , *Eternità e tempo in Plotino*, «Filosofia», 44 (1993), pp. 371-392.

Per una introduzione generale al pensiero di Plotino si può ricorrere a M. Isnardi Parente, *Introduzione a Plotino*, Laterza, Roma-Bari, 1984 e a D.J. O'Meara, *Plotinus. An Introduction to the Enneads*, Clarendon Press, Oxford, 1992 (trad. Francese, Fribourg Suisse-Paris 1992). Entrambi i volumi sono corredati da ottime bibliografie. Una utile bibliografia plotiniana costantemente aggiornata è stata apprestata da R. Dufour ed è consultabile in linea all'indirizzo <http://rdufour.free.fr/BibPlotin/Plotin-Biblio.html>.