

LA NOZIONE DI *IUSTICIA*
FRA ORDINE POLITICO E COSMOLOGICO
NELLE *GLOSÆ SUPER PLATONEM*
DI BERNARDO DI CHARTRES E GUGLIELMO DI CONCHES¹

CLAUDIO TERNULLO²

1. LE *GLOSÆ* E IL TEMA DELLA *IUSTICIA*

1.1 *Osservazioni metodologiche*

Nel prendere in esame due commenti latini al *Timeo* platonico del XII sec., da parte di due autori appartenenti alla scuola di Chartres, mi sembra necessario e utile menzionare alcuni dati di natura storica e affrontare, introduttivamente, alcune questioni metodologiche.

Se nell'ambito della storiografia meno recente c'era un ampio consenso sull'esistenza di una scuola filosofica chartrense dotata di uno sviluppo e di tratti dottrinali omogenei, in quella più recente si è fatta avanti, con sempre maggiore convinzione, l'ipotesi che la "scuola di Chartres" abbia rappresentato tutt'altro che un blocco omogeneo di pensatori e di dottrine

¹ Una versione preliminare di questo lavoro è stata presentata e discussa presso il Dip.to di Filosofia dell'Università di Pisa all'interno del programma di Dottorato di Ricerca in "Discipline filosofiche" nell'anno accademico 2003-2004. Desidero ringraziare il prof. Stefano Perfetti per l'aiuto nella stesura di questo lavoro, il prof. Rosario Lo Bello e il prof. Rosario Pistone per ulteriori preziosi consigli e suggerimenti.

² Kurt Gödel Research Center for Mathematical Logic, Vienna (claudio.ternullo@univie.ac.at).

in relazione reciproca. L'immagine che ne proposero, ad esempio, Gilson o Le Goff, di un centro intellettuale fra i più importanti del XII sec., motore di una vigorosa affermazione della teologia scolastica e della ripresa degli *studia humanitatis* in un'Europa ancora parzialmente avvolta dalle tenebre dell'Alto Medio Evo, è stata, parimenti, quasi completamente accantonata³.

Di Bernardo di Chartres abbiamo notizie scarsissime, e nessuna opera gli si può attribuire con assoluta certezza. Su di lui la nostra fonte principale di informazione è Giovanni di Salisbury, che gli attribuisce quella famosa frase sui “nani che stanno sulle spalle di giganti” che tanta fortuna avrà nella storia del pensiero. Il *commentarius* al *Timeo* che qui analizziamo, se realmente suo, rafforzerebbe la convinzione che Bernardo, se non il più “compiuto” dei platonici come voleva Giovanni di Salisbury⁴, avesse, almeno, un forte interesse verso Platone.

Informazioni più solide abbiamo circa Guglielmo di Conches, che sarebbe stato maestro di Giovanni di Salisbury e allievo di Bernardo. L'attribuzione a Guglielmo delle *Glosae super Platonem*, di cui qui trattiamo, non sembra sia da dover sottoporre a revisione, e conferma ulteriormente l'interesse chartrense verso Platone e verso il *Timeo*, su cui Guglielmo produce un commento molto più ampio di quello di Bernardo⁵.

Ora, benché l'interesse di alcuni degli “chartresiani” verso un'opera platonica fondamentale quale il *Timeo* e, in generale, per speculazioni cosmo-

³ Per questo ed altri problemi di natura storica e filologica concernenti la “scuola di Chartres”, i suoi caratteri, le sue dottrine e figure fondamentali, si vedano, in particolare, fra i lavori più recenti: É. JEAUNEAU, *Rethinking the School of Chartres*, Toronto, University of Toronto Press, 2009 (in cui le posizioni di Gilson e Le Goff riportate sopra sono prese in esame); R. SOUTHERN, *The Schools of Paris and the School of Chartres*, in R. BENSON - G. CONSTABLE - C. LATHAM, *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1982; P. ELLARD, *The Sacred Cosmos: Theological, Philosophical, and Scientific Conversations in the Twelfth Century School of Chartres*, Scranton, University of Scranton Press, 2007.

⁴ Cf. IOHANNIS SARESBERIENSIS, *Metalogicon*, IV, 35.

⁵ Su Bernardo di Chartres e Guglielmo di Conches, le loro biografie e dottrine, oltre al già citato JEAUNEAU, *Rethinking the School of Chartres*, op. cit., si veda il recentissimo volume curato da I. CAIAZZO e B. OBRIST *Guillaume de Conches: Philosophie et Science au XIIIème Siècle*, Sismel Edizioni del Galluzzo, Firenze, 2011 e le introduzioni ai rispettivi *commentarii* di DUTTON e JEAUNEAU, per cui vedi *infra*, nota 3.

logico-naturalistiche, sia pienamente attestato, tali interessi e speculazioni non sono necessariamente definibili unitariamente come espressioni di una forma di platonismo dai caratteri determinati, il “platonismo chartrense”, né questo platonismo è collegabile a una più ampia conoscenza dei testi platonici, o ad uno stimolo ad esaminare le fonti con maggiore scrupolo. In realtà, come vedremo nelle pagine successive, l’esiguità di studi interpretativi, l’indeterminatezza semantica e concettuale del testo, la lontananza degli autori del XII sec. dalla classicità e da una sua corretta ricezione hanno tutti degli effetti rilevanti sull’ermeneutica “chartrense”, e valgono, piuttosto, come fattori di stimolo a produrre esegesi e dottrine autonome, la cui riconducibilità al pensiero platonico è da valutare caso per caso.

Lo studio dei *commentarii* che sono oggetto di esame in questo articolo, quindi, si rivela interessante non tanto per descrivere un momento della manifestazione e dell’arco di sviluppo del platonismo medievale, quanto, piuttosto, per capire l’emergere di fenomeni e fermenti nuovi nell’ambito della filosofia del XII sec., per esempio, quello del passaggio dalla *lectio monastica* alla *lectio scholastica*, quest’ultima il prodotto dell’affermarsi del nuovo istituto delle scuole cattedrali, che sembra preludere a quello, anch’esso, peraltro, imminente, delle università.

Nel rapportarsi ad una tradizione autorevole e, allo stesso tempo, oscura quale quella platonica, gli “*chartrensi*”, da un lato, sopperiscono ad una penuria di testi concernenti problemi filosofici giudicati essenziali, quali quello della natura e struttura intellegibili del cosmo, e, dall’altro, guadagnano la possibilità di esercitarsi in speculazioni logiche, linguistiche, grammaticali, esegetiche e, addirittura, “pastorali”, assolutamente nuove. Il testo offerto dalla tradizione diviene, così, materia di sperimentazioni “filologiche”, soprattutto in assenza di altri testi che offrano un quadro più preciso e, soprattutto, in assenza di studi che aiutino a comprendere un quadro dottrinale complesso quale quello platonico.

Questo lavoro esamina un esempio specifico di uso e interpretazione peculiari di Platone nel XII sec., in particolare di un testo platonico complesso e contorto quale quello del *Timeo*, che i due filosofi di cui parleremo, Bernardo e Guglielmo, ritengono parli di *iusticia*, di “giustizia”, laddove interpreti, studiosi e lettori, che hanno oggi pieno accesso al testo greco nella sua completezza, sanno che il *Timeo* è il dialogo platonico in cui,

più estesamente, si discute di problemi di fisica, di natura, di creazione e, se proprio di “leggi”, caso mai di leggi cosmiche. È evidente, quindi, che Bernardo e Guglielmo interpretino la nozione di “legge” in un’accezione inconsueta, molto ampia, se non altro. Ma, come vedremo, è proprio tramite la messa a fuoco di questa “legalità” cosmica che i due potranno vedere, nel dispiegamento della Creazione divina, la straordinaria manifestazione di una “giustizia” che agisce a più livelli, per gli esseri umani e le loro comunità, per gli animali, per le entità fisiche e il cosmo nella sua interezza.

Non sorprende, dunque, che, in questo quadro suggestivo, si sia vista la manifestazione di un atteggiamento proto-umanista, nel quale l’interesse per il *Timeo* sembra svolgere un ruolo centrale. Come abbiamo detto, tuttavia, i due chartrensi sono tutt’altro che dei sottili umanisti, nel senso storicamente assodato del termine: la loro conoscenza delle fonti, della lingua e delle caratteristiche della civiltà classica è troppo esigua per consentire loro un’ampiezza e accuratezza di vedute che si affermerà solo quando l’Europa potrà fruire di originali e di una filologia sufficientemente sviluppata da poter illuminare appropriatamente il testo delle opere platoniche e, in generale, di quelle dei filosofi antichi.

Quindi, l’identificazione della *iusticia* quale argomento del *Timeo* platonico è, soprattutto, come si è detto, una delle testimonianze cruciali di una nuova, autonoma visione del mondo, che si estrinseca anche, ma non esclusivamente, in un rinnovato interesse nelle fonti antiche, interpretate attraverso peculiari filtri “filologici”. Non è un caso che il culmine delle speculazioni esegetiche di Bernardo e Guglielmo sul *Timeo* possa essere identificato con la formulazione della teoria dell’*integumentum*, della “copertura”, che Platone avrebbe, secondo i due, utilizzato dentro le proprie opere, per tenere celati dettagli dottrinali e teorie troppo audaci. Indicare la *iusticia naturalis* come argomento dell’opera consiste, per Bernardo e Guglielmo, quindi, in un’operazione, letteralmente, di *detectio*, nel far riemergere, cioè, il significato smarrito di un’opera e di una dottrina il cui contenuto e valore possono essere pienamente guadagnati ai nuovi fermenti teorici della Cristianità del XII sec.

1.2 Il Platone di Chartres

Fra i numerosi “commenti” di opere filosofiche e letterarie che costituiscono il *corpus* glossale chartrense, quelli al *Timeo* platonico, attribuiti a Guglielmo di Conches e a Bernardo di Chartres, costituirebbero, con tutte le riserve esposte sopra, una delle più interessanti testimonianze del cosiddetto “risveglio platonico” del XII sec., della ripresa, cioè, di interesse verso il filosofo greco in ambito scolastico⁶.


In questo rinnovato interesse verso Platone il *Timeo* ha un ruolo preminente. E questo, naturalmente, non è un caso. L'estensione del *Plato latinus* si limita, infatti, per la prima metà del XII sec. a due traduzioni (di cui una, quella calcidiana, parziale) del *Timeo* e ad un eterogeneo corredo di testimonianze di autori classici⁷.

Nemmeno la “preservazione” della traduzione del *Timeo* oltre la fine del mondo antico e fino al basso Medio Evo, era frutto del caso. Gradualmente, infatti, l'opera aveva acquisito, per via delle diverse mediazioni platoniste, ciascuna legata a scelte teoretiche ben precise e spesso concettualmente divergenti fra di loro, lo *status* ambiguo di *summa* del pensiero del filosofo, tale da assurgere a cristallizzazione enciclopedica dell'intera sua produzione. Si aggiunga, inoltre, che la necessità, tutta medievale, di testi appetibili sul piano dottrinale per coerenza interna e per unità proble-


⁶ Per uno studio completo e accurato sull'attribuzione delle *Glosae* a Guglielmo, il “cavallo” delle due redazioni differenti e le relazioni fra l'opera glossatoria e quella “teoretica” del maestro di Chartres, vedi l'introduzione di GUILLAUME DE CONCHES, *Glosae super Platonem* (d'ora in poi **GGlo**), a cura di É. JEAUNEAU, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1965. La storia dell'attribuzione delle glosse sul *Timeo* a Bernardo di Chartres, proposta da P. E. DUTTON, è minuziosamente ricostruita dallo stesso nel lungo studio introduttivo a *The Glosae of Bernard Of Chartres* (d'ora in poi **BGlo**). Si tenga presente che <1>= “Accessus ad Timaeum”, <2>= “Glosae super Proemium Chalcidii”, <3>= “Recapitulatio Socratis et narratio Critiae”, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 1991. La questione dell'argomento dell'opera, discussa nell'*accessus* di queste glosse, e che tanta importanza ha in questo mio lavoro, è trattata diffusamente da T. GREGORY in *Platonismo medievale. Studi e ricerche*, Istituto di Studi Medievali, Roma, 1958 ed un breve riferimento alla questione della *iusticia* si può trovare in E. GARIN, *Studi sul platonismo medievale*, Le Monnier, Firenze 1958. Per tutti i passi citati delle *Glosae* di Bernardo e Guglielmo, nonché quelli successivi di Calcidio e di Proclo, la traduzione è mia.

⁷ L'altra traduzione è quella di Cicerone del I a.C., per cui cfr. *infra*, p. 13.

matica ed espositiva poteva ben essere soddisfatta e appagata dallo studio e dal commento di un'opera quale il *Timeo*, non a caso cimento, ormai da molti secoli, di svariate generazioni di “commentatori”.

Decontestualizzato dalla dinamica diacronica del pensiero platonico, il *Timeo* si prestava facilmente ad essere considerato un  itome compiuta ed esaustiva della filosofia di Platone, un *exemplar* quasi antonomastico, uno schema “tipizzato” del suo modo di concepire la realtà tutta e la conoscenza, nell'esibire nettamente quel processo “ipostatico”, tanto caro ai neoplatonici, che conduce dalle nozioni ontologiche generalissime e più astratte agli enti singolari e determinati, per poi risalire nuovamente agli *axiomata*, alle verità più certe. Ma da questa sua peculiarità concettuale derivava, per gli antichi come per i medievali, l'irriducibile complessità ed oscurità della materia trattata, se non il suo carattere esoterico, che offriva facilmente il destro a speculazioni mistiche e numerologiche, a divagazioni erudite, alla ricerca di “chiavi” segrete e sotterranee di decodificazione di un testo, che certo, come dice Calcidio, era per Platone assolutamente patente, e che la polvere dei secoli aveva reso di difficile accesso⁸.

Che nell'analisi del *Timeo* fosse implicito, quindi, un accostamento al “misterioso”, all' “ignoto”, ad una trama labirintica, che avrebbe condotto dritto ai misteri della Creazione, rendeva l'interpretazione di quest'opera ancora più affascinante e feconda. Forniti di una formazione nei più svariati campi del sapere (e le testimonianze in proposito sono concordi), curiosi ed avidi di conoscenza, gli chartrensi erano pronti a riesumere dal passato questa intricata “enciclopedia” delle scienze, trarre da essa un nuovo spirito problematico, nuova forza di pensiero. Certo, il lavoro da fare richiedeva una “rifondazione” ermeneutica globale e poneva non pochi problemi, come dice eloquentemente Guglielmo nel suo prologo:

⁸ Cfr. CHALCID., (in *Tim  a Chalcidio translatus commentarioque instructus*, a cura di J.WASZINK, Warburg Institute, London & E.J.Brill, Leiden 1962. Una traduzione italiana recente si trova in C. MORESCHINI, (ed.), *Commentario al Timeo di Platone*, Bompiani, Milano, 2003) *Comm.*, I, 1-6: «Timaeus Platonis et a veteribus difficilis habitus atque existimatus est ad intelligendum, non ex imbecillitate sermonis obscuritate nata - quid enim illo viro promptius? -, sed quia legentes artificiosae rationis, quae operatur in explicandis rerum quaestionibus, usum non habebant stili genere sic instituto, ut non alienigenis sed propriis quaestionum probationibus id quod in tractatum venerat ostenderetur.»

Sebbene non dubitiamo che molti abbiano commentato o glossato Platone, tuttavia, poiché da un lato i commentatori si attengono soltanto al contenuto [*soli sententiae serviunt*] senza esporre la lettera del testo, anche nelle sue connessioni [*literam nec continuantes nec exponentes*], mentre, dall'altro, i glossatori appaiono vanamente scrupolosi [*superflui*] nelle cose di scarso interesse, e del tutto privi di chiarezza o manchevoli in quelle importanti [?], ci siamo proposti di dire qualcosa sul predetto argomento, togliendo il superfluo altrui, aggiungendo ciò che è stato omesso, delucidando ciò che è oscuro, rimuovendo ciò che è detto male, ed accogliendo ciò che è ben detto⁹.

Nel tentativo di garantire unità d'intenti, appropriatezza semantica e adeguatezza interpretativa all'impresa, era necessario coordinare e fare operare sinergicamente le due competenze, quella del glossatore e del commentatore, entrambe costantemente esposte al rischio di fraintendimenti e di omissioni che ne avrebbero potuto inficiare l'obiettività. Questa nuova consapevolezza "filologica" è perfettamente in linea con le nuove istanze razionalistiche del pensiero chartrense. Laddove la tradizione si muoveva lacunosamente, senza una previa valutazione delle peculiarità e delle difficoltà testuali, Guglielmo rivendica la necessità di un atteggiamento accorto e prudente verso il testo, non scevro da precise considerazioni di carattere semantico e terministico (definibili, in chiave medievali, di tipo *grammaticale*) che egli ha ottimamente compendiato e sistematizzato nella teoria, già citata, dell'*involutum* (o *integumentum*), di cui avrò modo di parlare più avanti. Non tutto Platone era, evidentemente, accoglibile e digeribile a fini teoretici, né poteva essere esaltato senza un apposito *maquillage* "pastorale" e moralista, che tendeva a farne una figura dall'altissimo valore spirituale ed etico, un virtuoso cocciuto, che intitola le sue opere a terzi, per evitare di macchiarsi di superbia, o di insubordinazione nei confronti del magistero socratico, tema su cui sia Bernardo che Guglielmo si diffondono a lungo e volentieri¹⁰. Occorre quindi

⁹ **GGlo**, I, 1.

¹⁰ Cfr. **GGlo**, VI, 7: «Titulus talis est: *Incipit Thimaeus Platonis*. Dicitur sic a quodam discipulo Platonis. Mos enim fuit Platonis intitulare volumina a nominibus discipulorum ut conferret illis honorem vel ut vitaret arrogantiam et ut subtraheret emulis occasionem reprehendendi» e **BGlo**, <3>, 12: «Inscriptis etiam hoc opus nomine Timaei discipuli pro more philosophorum, vitando scilicet arrogantiam. Vel ideo ne per appositionem nominis sui aemulos contra se incitaret, sicut Apostolus tacet nomen suum in epistula ad Hebraeos.

ai due spendere qualche riga sull'origine dell'opera, sul contesto in cui viene scritta, sulla scelta del nome, sugli interlocutori, come faremmo, d'altronde, noi in una moderna introduzione, cercando di intramare coerentemente i dati della tradizione, giustificando la struttura narrativa dell'opera, l'andamento della discussione, presentando, insomma, la cornice "materiale" del dialogo.

1.3 *La struttura delle Glosae.*

Nel cercare un modello redazionale quanto più adeguato possibile, oltre che, ovviamente, per la lettura del testo, essi si avvalgono direttamente e, talora, in maniera abbastanza pedissequa, della fonte principale di cui dispongono, ovverosia la traduzione e il commento di Calcidio, risalenti verosimilmente alla prima decade del V sec.¹¹ L'opera di Calcidio consiste sostanzialmente di tre parti:

1. Una *epistula* dedicatoria, indirizzata ad un non meglio noto vescovo spagnolo, Osio, dal quale egli riferisce di aver ricevuto la "commissione" della traduzione, e di cui esalta l'amicizia e la stima.
2. La traduzione del testo, che si interrompe bruscamente¹².
3. Il *commentarius*, nel cui proemio egli elenca gli *argumenta* dell'opera (ben 27) e fornisce brevi indicazioni introduttive.

Bernardo e Guglielmo si rifanno a questo schema, apportandovi, tuttavia, delle modifiche secondo le proprie esigenze: dopo aver fornito delle indicazioni generali sull'opera (nell'*accessus*), si soffermano sul proemio calcidiano (ovverosia la lettera dedicatoria), da cui traggono, in particolar modo Guglielmo, cospicuo materiale interpretativo, per poi passare alle glosse al testo vere e proprie. Guglielmo fa precedere l'*accessus* da un breve prologo esplicativo e si diffonde maggiormente sul proemio cal-

Vel etiam ne Socrati magistro contraire vel praeferrri videatur, qui non Platoni sed Timaeo hoc iniunxerat. Sed quia Timaeus non sufficiebat tanto operi, Plato locum et personam gerit discipuli, salva reverentia magistri Socratis.»

¹¹ Per la cronologia dell'opera proposta, che la faceva oscillare fra il 350 e l'inizio del VI sec. d.C., cfr. l'introduzione di WASZINK, op. cit. Se non è più sostenibile che Calcidio scrivesse nell'età teodosiana, è parimenti caduta, e *converso*, l'ipotesi che egli fosse un epigono neoplatonico, contemporaneo, se non più anziano, di Proclo e Sinesio.

¹² La traduzione calcidiana va da *Tim.*, 17A a *Tim.*, 54D.

cidiano e sulla struttura del *Timeo*¹³. Entrambi seguono la *divisio textus* calcidiana, condensando tuttavia gli *argumenta* in una serie di *tractatus* quasi separati. La frammentazione tematica testuale risaliva alla tradizione platonica stessa, che Calcidio doveva necessariamente conoscere e che sarà ripresa e riarticolata, di lì a poco, da Proclo¹⁴.

Pur trattandosi tecnicamente di “glosse”, il lavoro analitico dei due, come accennato, non si esaurisce nella mera spiegazione del testo, livello che già Calcidio dichiarava potenzialmente deformante o insufficiente rispetto alla complessità dell’opera, ma è costantemente integrato da commenti, digressioni e addirittura discettazioni più o meno lunghe, nelle quali il materiale filosofico platonico è sottoposto ad elaborazioni teoriche autonome, distanti, talora, dallo spirito e dalla lettera del testo¹⁵. D’altronde, la compresenza nell’opera di questioni che rimandavano ai più disparati ambiti del sapere implicava, oltre ad uno sforzo sintetico unitario del commentatore, anche una sua abilità e competenza versatile, una sua, per così dire, capacità plastica di connettere sapientemente le parti immaginandole nel tutto del pensiero platonico. A proposito della delimitazione “disciplinare” del *Timeo* dice Bernardo:

[...] Rimanda d’altronde all’etica, per il fatto che tratta della giustizia naturale e dell’ordinamento dello stato. Tiene conto della logica, giacché attraverso le opinioni altrui fonda le proprie argomentazioni. Si volge alla fisica, poiché parla delle figure piane e dei corpi solidi, della discesa in un corpo dell’anima del mondo e delle altre, e del moto perpetuo di queste, dei movimenti regolari e irregolari dei corpi celesti¹⁶.

¹³ Sono le *Glosulae in proemium Chalcidii*.

¹⁴ Per la questione della *divisio textus* in Proclo, cfr. A. LÉRNOULD, *La divisio textus du Timée dans l’In Timaeum de Proclus (sur la physique pythagoricienne du Timée selon Proclus)*, in *Images de Platon et lectures de ses oeuvres*, a cura di A. NESCHKE-HENTSCHE, Éditions Peeters, Louvain-Paris, 1997

¹⁵ Cfr. CHALCID., *Epistula Osio*, 5: «Itaque parui certus non sine divino instinctu id mihi a te munus iniungi propterea que alacriore mente speque confirmatiore primas partes Timaei Platonis aggressus non solum transtuli sed etiam partis eiusdem commentarium feci putans reconditae rei simulacrum sine interpretationis explanatione aliquanto obscurius ipso exemplo futurum.»

¹⁶ *BGlo*, <1>, 56.

Gli fa eco Guglielmo:

[...] Quindi, in quest'opera è contenuto qualcosa di ogni parte della filosofia: di quella pratica nella ricapitolazione della giustizia positiva; della teologia quando discute della causa efficiente, formale, finale del mondo e dell'anima; della matematica, quando, invece, tratta dei numeri e delle proporzioni; della fisica a proposito dei quattro elementi, della creazione degli animali e della materia primordiale¹⁷.

Cercando, dunque, quanto più possibile di mediare fra le diverse esigenze esplicative, Guglielmo e Bernardo devono utilizzare tutte le loro risorse, senza appesantire il commento di frequenti o gratuiti riferimenti alla tradizione patristica o classica latine, e nel contempo cercando di non cadere nella ricerca fine a sé stessa dell'originalità ermeneutica.

1.4 *La ricerca di una trama unitaria dell'opera: la "giustizia"*

Nei passi citati precedentemente, si accenna al fatto che il *Timeo* riveli un contenuto di natura etica patente, laddove esso si occupa della questione della "giustizia". Questa affermazione, in realtà, è integrata da una serie di altre, più incisive e più categoriche, sulla vera natura unitaria del progetto platonico, tutte tese a dimostrare la sostanziale priorità tematica della questione della *iusticia*. Nell'*accessus*, imprevedibilmente, lungi da ogni appiattimento sul filone fisico-naturalistico e cosmologico, i due affermano che il *Timeo* tratta di "giustizia naturale". Ma rifacciamoci al testo.

Bernardo:

[...] Come materia ha dunque la giustizia naturale [*Materiam...naturalem iusticiam*]; che discuta, infatti, della positiva è accidentale. La sua intenzione è trattare di quella, ovvero sia educarci al culto della giustizia naturale. Il modo è quello che abbiamo segnalato prima. L'utilità: comprendere a cosa valga, cosa apporti l'uso della giustizia naturale. Altri pongono come argomento il governo [*rem publicam*], [...]. O, secondo altri, la generazione del mondo sensibile, nella quale si investiga la giustizia naturale, attraverso la quale gli

¹⁷ *GGlo*, VI, 1.


dei concordino fra di loro e questo mondo e le sue cose sono rette da loro concordamente¹⁸.

Come si vede, per quanto si ammetta una pluralità di possibili determinazioni tematiche, tutte quante, in ultima istanza, sono chiaramente riferibili alla dimensione della politica, ed in definitiva all'etica. Vediamo cosa dice Guglielmo:

[...] Il motivo della composizione di quest'opera fu, d'altronde, questo. Giacché fra coloro che filosofano rettamente è certo che la giustizia abbia il primato nella preservazione dello stato, il loro sforzo nell'indagine di questa fu grandissimo [...]¹⁹.

Ora, la "giustizia" è positiva e naturale. Quella positiva è stata trattata precedentemente da Socrate nella *Repubblica*. E

quindi, Platone, il suo discepolo, dopo aver composto dieci libri sullo stato, volendo completare quello che il suo maestro aveva precedentemente delineato, compose quest'opera [i.e. il *Timeo*].

 Ma poiché questa [i.e. la giustizia naturale] si rivela soprattutto nella creazione del mondo, si volge a questa. Ne deriva che possiamo dire che la materia di questo libro è la giustizia naturale, ovverosia la creazione del mondo: e di questa, attraverso la giustizia naturale, tratta²⁰.

Il proemio del *Timeo*, com'è noto, ci fornisce alcune scarse indicazioni di tipo riepilogativo. E tuttavia, per la delimitazione dell'argomento e dello scopo dell'opera esse, per Bernardo e Guglielmo, sono sufficienti. La *Repubblica*, che essi non conoscono materialmente, ma di cui sono informati attraverso altri autori latini, trattava sostanzialmente della giustizia *positiva*, ovverosia dello stato, del governo. Il fatto che gli interlocutori del dialogo continuino ora l'indirizzo tracciato precedentemente, giustifica,


¹⁸ **B**Glo, <1>, 40. Il latino *respublica* non è utilizzato da Guglielmo e Bernardo secondo un'accezione semantica unitaria, ed è soggetto quindi ad una traduzione variabile. Qui ho tradotto *governo*, ritenendolo il termine più adatto possibile; altrove si potrà trovare *politica*, *stato*, o addirittura *repubblica* nel senso platonico.

¹⁹ **G**Glo, II, 4.

²⁰ *Id.*, III, 11.

almeno preliminarmente, l'idea che vi sia una chiara saldatura tematica tra le due opere. Vedremo più avanti in che modo la declinazione semantica e concettuale dell'idea di giustizia li aiuti in questo. Per il momento, dobbiamo cercare di chiarire in che modo questa articolazione progressiva che è postulata essere la struttura argomentativa del discorso platonico, sia giustificata schematicamente e, per così dire, "filologicamente" da Bernardo e Guglielmo.

L'intero campo discorsivo sulla *iusticia* è, per i due, esaurito da due ambiti specifici, quello della giustizia *naturale* e quello della giustizia *positiva*. Ora, la disamina platonica ha preso le mosse dal concetto di giustizia in sé, secondo il classico metodo analitico socratico. Il contenuto di questa disamina si trova quasi completamente nel I libro della *Repubblica*, nel dibattito che vede protagonista il sofista Trasimaco²¹. Bernardo e Guglielmo riportano introduttivamente l'esito di questo dibattito.


Socrate ha dibattuto del governo in dieci libri. A questa trattazione egli arrivò incidentalmente, ovvero per determinare che potere avesse e a chi giovasse maggiormente la giustizia, su cui verteva la disputa. Il retore Trasimaco, infatti, diceva che essa giovava a coloro che erano più potenti; Socrate, al contrario, a chi era più debole. E per dimostrarlo, scelse di assegnare la forza della giustizia non all'interesse privato di qualcuno, ma ad un certo governo civile. [...] La giustizia è infatti ciò per cui si dà a ciascuno il suo. Una forma di essa è positiva, ovvero consuetudinaria, attinente alle istituzioni umane, sia scritte che non scritte; l'altra naturale, quella che insegna ad avere rispetto di  e degli antenati e ad amare soprattutto ciò che è giusto amare. La positiva rifugge le cose spregevoli, determina i costumi, soprattutto tramite il timore, ovvero commisurando, a seconda dei meriti, i premi e le pene. La naturale, comune a Dio e agli uomini, opera più tramite l'amore, rifugge ciò che dev'essere evitato, desidera ciò che è desiderabile²².




Fin qui Bernardo. Guglielmo dice:


Fra loro, il retore Trasimaco così la definì: «La giustizia è quella che giova maggiormente a colui che è più potente», alludendo al fatto che per la con-

²¹ Cfr. *PLAT., Resp., I*, 10-24.

²² *BGlo*, <1>, 1.

servazione della giustizia il governo dello stato viene dato a colui che è più potente. La definizione di questa, riferita nelle scuole socratiche, dice: «No. Anzi, la giustizia è quella che più giova a colui che è meno potente. Chi infatti ha più potere, conserverebbe sé stesso e le sue cose senza nessuna giustizia, ma chi lo è meno pochissimo. [...] La giustizia è, infatti, da una parte positiva e dall'altra naturale. Ed è positiva quella che è stata stabilita dagli uomini, come l'impiccagione dei ladri e a naturale, invece, è quella che non è stata stabilita dagli uomini, come l'amore verso i genitori e cose simili²³.

Come si vede, la ricostruzione “generativa” del passaggio dalla “giustizia in sé” alla sua divisione in “naturale-positiva” avviene per mezzo di un dispositivo definitorio dialettico, che determina l'irradiazione da un concetto generale delle sue forme particolari. In questo passaggio formale, e nella sua linearità logica e concettuale, Bernardo e Guglielmo reperiscono l'irriducibile unità semantica ne cansione tematica di *Repubblica* e *Timeo*. Mentre la prima, muovendo da un problema generale, la definibilità della “giustizia”, passa a delineare un quadro pratico e politico corrispondente ad una parte della definizione, il *Timeo* ne costituisce il naturale complemento nella esibizione della sua “facoltà” naturale. E, come i due hanno detto sopra (o, <1>, 56 e o, VI, 1), la giustizia naturale si palesa soprattutto nella Creazione. Ed il cerchio ora è chiuso. La compenetrazione argomentale e narrativa fra *Timeo* e *Repubblica* è ora garantita dall'interpretazione unitaria del loro contenuto, secondo lo schema che è stato esibito.

Le due opere affrontano due aspetti della medesima questione. La loro fondazione, di tipo concettuale, del *Timeo* sulla questione della “giustizia” riceve suggello tramite una derivazione tematica. Ma ora si impone a noi di spiegare in che senso, dal punto di vista concettuale, questa interpretazione tematica unitaria a realmente e adeguatamente fondabile. Il punto di

²³ *GGlo*, II, 7. Naturalmente la ricostruzione dello scambio Trasimaco-Socrate del I della *Repubblica* da parte di Bernardo e Guglielmo è assolutamente schematica. Se Trasimaco effettivamente sostiene che la giustizia è «... οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείσσονος συμφέρον» (*Resp.*, I, 12), «nient'altro che l'utile del più forte», la posizione socratica è naturalmente più sfumata e complessa e tendente, semmai, a dimostrare che l'utile del più forte (di chi governa) coincide con il bene pubblico.

partenza dev'essere, ancora una volta, il *Timeo*, ma prima sarà necessario verificare l'apporto delle fonti, per così dire "storiche", in proposito.

2. IL *TIMEO* DA PLATONE AI *COMMENTARII* NEOPLATONICI DI CALCIDIO E PROCLO

2.1 Il "progetto" platonico²⁴

Nel *Timeo*, per quanto si possa cercare, non si troverà alcun riferimento al problema della "giustizia" ("τὸ δίκαιον" o, più in generale, "δικαιοσύνη"). Nella parte proemiale, che nella *divisio* delle glosse è detta "*Recapitulatio Socratis et narratio Critiae*", la "ripresa" del dialogo fra gli interlocutori è preceduta da una breve riepilogazione della *Repubblica*, e di alcuni dei suoi argomenti "topici"²⁵. L'introduzione alla lunga ῥήσις di Timeo è costituita da una serie di espedienti narrativi che mirano a chiamare in causa il misterioso interlocutore su problemi di natura cosmologica e ontologica. Sebbene il proemio tracci una connessione di temi che rinviano, originariamente, a questioni di natura squisitamente politica, tutto questo materiale iniziale è talmente scarno e vago da non poter essere ritenuto in grado di delineare un "ponte" teoretico e concettuale concreto fra la *πολιτεία* di *Repubblica* e il grandioso affresco del *Timeo*.

Ma, a ben vedere, la questione è più complessa. Dal momento che Platone immagina la *Repubblica*, il *Timeo* ed il *Crizia* in una cornice dialogica "unitaria" e secondo un profilo tematico approssimativamente "continuistico", è giocoforza chiedersi se vi sia, alla base, un'interpretazione altrettanto unitaria, concettualmente, dei temi posti in discussione nelle tre

²⁴ Chiarisco anticipatamente, come poi avrò modo di sottolineare in questo stesso capitolo, che il riferimento a Proclo e al suo commento al *Timeo* esulerebbe, per così dire, da una trattazione retrospettiva delle fonti di Bernardo e Guglielmo, essendo egli e la sua opera ignoti a Calcidio e, *a fortiori*, ai due medievali. Mi è parso, tuttavia, che valesse la pena spendere qualche riga sul suo commento per due ragioni: 1) esso ci consente di vedere in che modo, alla fine dell'età antica, si interpreti un'opera quale il *Timeo* e, in particolar modo, il suo proemio; 2) il testo procliano contiene larghi riferimenti alla tradizione commentaristica neoplatonica sull'opera (in particolar modo Giamblico e Porfirio, i cui commenti Calcidio doveva conoscere) ed il suo contenuto è fortemente influenzato da essa.

²⁵ Cfr. *Tim.*, 17A-19A.

opere e se, per caso, la nozione di “giustizia”, adeguatamente calibrata al contesto teoretico platonico, vi svolga realmente un ruolo fondamentale, come sostengono Bernardo e Guglielmo. Ora, se ci affidiamo al testo, vediamo che all’inizio del dialogo Socrate si dichiara insoddisfatto della sua lunga analisi politica. Ciò che gli manca, ora, è un modello “vivente” di essa, o, se vogliamo, una attestazione storica della possibilità di un simile modello²⁶. Crizia si dichiara disponibile ad intervenire e a soddisfare questa richiesta, riportando il “mito” (le cui fonti, tuttavia, egli cita come assolutamente attendibili) dell’Atene protostorica e della sua guerra con Atlantide²⁷. Ma ad un certo punto sembra che egli si fermi, come avesse compreso che la scansione degli argomenti, per essere esauriente, debba partire da una prospettiva più generale e originaria. Al termine del suo intervento egli dice:

E i cittadini e la città, che tu ieri ci hai descritta come una favola, noi la trasferiremo nella realtà e la porremo qui, come se fosse questa, e i cittadini, che tu hai concepiti nella mente, noi diremo che son quei veri nostri antenati, di cui parlava il sacerdote. In tutto concorderanno, né diremo noi un’assurdità affermando ch’essi sono gli stessi di quel tempo. E tutti insieme, distribuite le parti, tenderemo di compiere convenientemente, secondo le nostre forze, quello che ci hai commesso. Occorre dunque considerare, o Socrate, se quest’argomento ci piace o se è da cercarne un altro in sua vece²⁸.

Socrate gli conferma il suo interesse e gli ribadisce la volontà di ascoltare il suo racconto, ma Crizia, ora, gli fa un’altra proposta, che valuta essere decisamente più adeguata allo scopo:

²⁶ *Tim.*, 19B3. Dice Socrate: «E ora udite come io mi sento animato verso questa repubblica, che abbiamo percorsa. Mi è parso d’essere così animato, come se alcuno, vedendo in qualche luogo begli animali, sia raffigurati dalla pittura, sia anche veramente viventi, ma in riposo, venisse in desiderio di vederli muoversi e combattere una di quelle lotte che sembrano convenire ai loro corpi: così anch’io son animato verso la città che abbiamo percorsa. Perché volentieri udirei qualcuno che esponesse com’essa affronta contro le altre città quelle lotte che combattono le città, e come nobilmente muove in guerra, e come nel guerreggiare si mostra degna dell’istruzione e dell’educazione propria, sia operando nei fatti sia trattando nei discorsi con le singole città. [...]» (trad. di C. GIARRATANO, in PLATONE, *Opere complete*, vol. 6, Laterza, Roma-Bari, 1983⁶).

²⁷ *Tim.*, 20D7-26E.

²⁸ *Tim.*, 26D5-E.

Guarda dunque, o Socrate, la disposizione dei doni ospitali per te, come l'abbiamo ordinata. Si è stabilito che Timeo, che tra noi è il più dotto dell'astronomia e più studio ha speso nel conoscere la natura dell'universo, parli il primo, cominciando dall'origine del mondo, e finisca alla natura degli uomini. Io, dopo di lui, quasi ricevendo da lui gli uomini generati dalla sua parola e in parte da te egregiamente educati, li condurrò secondo la storia e la legge di Solone dinanzi al nostro tribunale, e li farò cittadini di questa città, come se fossero quegli Ateniesi d'allora, che la memoria delle sacre scritture ha richiamati dall'oblio, e in seguito ragionerò di loro come di concittadini e di Ateniesi²⁹.

Ora il quadro risulta più completo. Per introdurre il discorso di Timeo, Crizia è costretto, per così dire, a sovvertire la scansione degli interventi degli interlocutori che si sta producendo in maniera spontanea e naturale, e che, muovendo da Socrate, e dalla comunità politica ideale, sarebbe stata completata dalla sua descrizione del mito atlantideo. Ma questa apparente sovversione della cornice dialogica è finalizzata ad una delineazione più consequenziale della materia trattata, che incorpori una "fondazione" epistemica più generale, e che proceda secondo dei livelli di analisi, ancora una volta, di tipo dialettico, dal massimo di generalità (l'essere, il cosmo e l'uomo) alle determinazioni particolari (lo stato e la storia). Non sappiamo se Platone introduca questa "diversione" sul momento, contingentemente o voglia semplicemente rendere più giustificabile sul piano della necessità espositiva l'intervento di Timeo. Sicuramente, egli ora ha chiaro il quadro di riferimento entro cui vanno "letti" i suoi salti teorici dallo stato alla natura del cosmo, dalla politica alla fisica, dal filosofo-re all'uomo naturale ed è esattamente questo schema interpretativo che vuole proporre al suo lettore.

Così, il lavoro di *Repubblica*, *Timeo* e *Crizia* va valutato sulla base di uno sforzo organico di tracciare una indagine a più livelli, in cui la dimensione fisico-cosmologica venga letta come "fondazione" massima e generalissima della legislazione e della giustizia terrena. Lo schema cosmogonico e il processo di genesi delle forme si riverberano, per Platone, sulla struttura dello stato e sulla anamnesi del passato storico in cui questa

²⁹ *Tim.*, 27A2-B6.

triplice “solidarietà” dei livelli si è manifestata concretamente (ovverosia l’Atene antica criziana). Questa stratificazione, che costituisce, in tal modo, davvero la *summa*, l’interesse della filosofia platonica, era, sul piano tematico, solamente accennata nella *Repubblica*, che pure manifestava, in sé, una certa compiutezza, una certa vastità ed esaustività tematica.

E tuttavia, se qui l’unità è garantita su un piano teorico più generale e strettamente corrispondente ad una logica di “sistema”, non c’è realmente nessun tipo di riferimento ad un ipotetico *trait d’union* costituito dalla nozione di “giustizia”. Né, naturalmente, si può sostenere, solo sulla base della lettura dell’opera platonica, che il *Timeo* parli di “giustizia” naturale, che esso completi la *Repubblica*, nel senso che ne sia una sorta di suo “simmetrico” dalla parte della natura.

Insomma, mi sembra indubbio che la prospettiva platonica sia abbastanza differente, e che l’interpretazione dei due chartrensi sia, rispetto al progetto generale che abbiamo delineato, piuttosto storcente.

2.2 Le interpretazioni neoplatoniche

2.2.1 Calcidio.

Fra la redazione del *Timeo* e l’ultimo platonismo tardoantico intercorrono circa sei secoli. Nel frattempo l’opera ha continuato a tenere banco fra i testi del filosofo, a tal punto che uno dei più importanti rappresentanti del platonismo Calcidione, l’ha tradotta nella sua lingua³⁰. Nell’ambito delle

³⁰ Apuleio, esponente del platonismo medio e anticipatore di certi temi teurgici e mistici del neoplatonismo, nel suo *De Platonis dogmate* (Liber II, Cap. VII), riserva un brevissimo capitolo al concetto di *iustitia*, in cui, in maniera per noi molto interessante, dice: «[...] Est et illa iustitia quae quartum vulgata divisione virtutum locum possidet, quae cum religiositate id est *δοσότητι* copulatur: quarum religiositas deum honori ac suppliciiis divinae rei mancipata est, illa vero hominum societatis et concordiae remedium atque medicina est. Duabus autem aequalibus de caussis utilitatem hominum iustitia regit, quarum est prima numerorum observantia et divisionum aequalitas et eorum quae pacta sunt symbole: ad haec ponderum mensurarumque custos et communicatio opum publicarum: secunda finalis est et veniens ex aequitate partitio, [...]». L’accostamento della *iustitia* (intesa nell’accezione “positiva” e giuridica) alla *religiositas* (*δοσότης*), come fossero determinazioni di una medesima virtù, prelude effettivamente alla divisione fra *naturalis* e

scuole che vengono definite neoplatoniche, si sente l'esigenza, tuttavia, di riaccostarsi criticamente a questa fonte commentandola diffusamente.

Alcuni tra i principali esponenti del platonismo tardo, Porfirio, Giamblico e Proclo ce ne forniscono un eloquente esempio³¹. Fra questi si inserisce la seconda traduzione latina di Calcidio ed il suo vastissimo commento. Sebbene si ritenga che Calcidio fosse cristiano, è assolutamente indubbia la matrice neoplatonica del suo intervento³². Con Calcidio, che, ricordiamolo, costituisce l'unica fonte "platonista" di Bernardo e Guglielmo, giungiamo ad una svolta di tipo interpretativo e ad una "ristrutturazione" semantica del problema. Per la verità, egli dedica scarso spazio alla parte introduttiva del *Timeo* nel suo commento, entrando nel vivo della disamina teorica dell'opera soltanto con l'analisi del problema della generazione del mondo sensibile. Ciononostante, le sue brevi "formulazioni" contengono molte indicazioni di grande rilievo sulla questione della "giustizia". Anzitutto, egli introduce l'idea che il *Timeo* costituisca una sorta di enciclopedia del sapere, tale che è molto difficile cercare di fare una delimitazione argomentale della sua materia. Eguale difficoltà avranno Bernardo e Guglielmo secoli dopo.

D'altra parte, poiché in questo libro si discute della condizione [*statu*] di ogni cosa e si mette in evidenza la causa e la ragione di tutto ciò che il mondo abbraccia, necessariamente sorsero varie e numerose dispute [*quaestiones*]: sulle figure piane, sui corpi solidi, sulla discesa in un corpo dell'anima che vivifica il mondo sensibile, del suo movimento e della sua perpetua attività [*agitazione*], sui moti regolari e irregolari delle stelle. [...] Sembra da ciò che

positiva di Calcidio, Bernardo e Guglielmo. Anche qui assistiamo, come si vedrà più avanti per l'ambito neoplatonico, ad una "risemantizzazione" in chiave "religiosa" e morale del termine, molto vicina a quella chartrense di svariati secoli dopo.

³¹ Frammenti dei perduti commenti di Porfirio e Giamblico si trovano nel commento di Proclo e in altre opere del tardo platonismo del V-VI sec. Quelli di Porfirio sono raccolti in *Porphyrii in Platonis Timaeum Commentariorum Fragmenta*, a cura di A. SODANO, Napoli, 1964 e quelli di Giamblico in *Iamblichi Calcidensis in Platonis dialogos Commentariorum Fragmenta*, a cura di J. M. DILLON, E. J. BRILL, Leiden, 1973.

³² A tale proposito, si veda lo studio introduttivo di J. WASZINK all'edizione di Calcidio, op. cit. e J. McEVoy, *Présence et absence de Platon au Moyen-Âge* in *Images de Platon et lectures de ses oeuvres*, op. cit.

quest'opera sia stata scritta quasi per soli coloro che erano esperti nell'uso e nell'esercizio di scienze siffatte³³.

Più avanti, a proposito della parte proemiale, egli chiarisce in questo modo la sua posizione:

E per concludere, non ho detto nulla dell'inizio del libro, nel quale era contenuta una semplice menzione delle fatiche precedentemente intraprese e di fatti antichi, e tuttavia ritenni opportuno illustrare la ragione di tutta l'opera, il proposito del suo autore e l'ordinamento del libro³⁴.

Per Calcidio, dunque, il commento di questa parte poteva essere tranquillamente omesso, stante, tuttavia, la necessità di fornire delle indicazioni di tipo introduttivo. Ma sono proprio queste, tuttavia, che ci riservano le "sorprese" più grosse. Dopo aver spiegato brevemente l'antefatto dell'opera (il contenuto della *Repubblica*), rimarcando l'importanza della discussione intorno alla "giustizia" di Socrate e Trasimaco, Calcidio dice:

E dunque, poiché in quei libri sembrava si cercasse e si trovasse la giustizia che vige nelle cose umane, rimaneva tuttavia da investigare sulla giustizia naturale [*aequitatis naturalis fieret investigatio*], [...]. Da cui appare che in questo libro si tratti principalmente di questo: dell'analisi non della giustizia positiva, ma bensì di quella giustizia ed equità naturale, che conferisce un fondamento di autentico equilibrio [*quae...tribuit ex genuina moderatione substantiam*] se iscritta nelle leggi che devono istituirsi e nelle norme che vanno tracciate e, allo stesso modo in cui Socrate parlando della giustizia di cui gli uomini si avvalgono, descrisse un'immagine dello stato civile [*civilis rei publicae*], così Timeo di Locri, perfettamente esperto di una disciplina come l'astronomia, volle indagare, seguendo il magistero di Pitagora, in una sorta di città e repubblica comune di questo mondo sensibile quella giustizia che il genere divino usa per sé [*qua divinum genus adversum se utitur*]³⁵.

Per il nostro commentatore, dunque, è, per così dire, assodato che il *Timeo* sia un complemento della *Repubblica*, che esso ne colmi, in qualche

³³ CHALCID., *Comm.*, II.

³⁴ *Ibid.*, IV, 26.

³⁵ *Ibid.*, VI.

modo, una “lacuna” teorica. Peraltro, Calcidio introduce un’ambiguità concettuale e semantica quando parla della *iustitia* in termini di *aequitas*. In questa definizione, in questa equazione terminologica, c’è, evidentemente, una stratificazione polisemica, che non è riducibile alla nozione di “giustizia” in senso strettamente politico. Ma anzitutto, occorre rilevare che la giustizia “naturale”, come già in Apuleio, ha ascendenze divine. A mio avviso, questa affermazione va interpretata nel senso che la giustizia naturale debba essere intesa come “modello”, come εἶδος, come idea generale di “giustizia”, nell’accezione classicamente platonica di “idea”. In tal senso, la giustizia positiva sarebbe un’imitazione, un’ipostasi umana della giustizia assoluta, della giustizia in sé. Questa divaricazione “gerarchica” e derivativa delle “giustizie” sarebbe ancora una volta garantita da un procedimento di tipo dialettico, per l’appunto squisitamente platonico. Ma qui la subalternità logico-concettuale dell’una all’altra si carica di un’ulteriore distanza ontologica: il mondo degli uomini e quello divino sono nettamente separati e funzionano secondo modelli di giustizia diversi. Ma se così fosse, non potrebbe esservi comunicazione fra queste due sfere e l’uomo non avrebbe potuto “inoculare” l’elemento divino nell’artificio positivo della sua nomotesi storica. Ed ecco che allora la giustizia naturale si arricchisce di un’ulteriore sovradeterminazione concettuale, divenendo la *pietas* cristianizzata che Bernardo e Guglielmo descrivono eloquentemente come “*dilectio parentum*”³⁶, o più semplicemente, come “*dilectio diligendis*”³⁷, che implica, in definitiva, la scelta morale dell’uomo, nella quale si riverbera quel richiamo al divino, che costituisce propriamente lo sfondo e la dimensione generale, assoluta di ogni giustizia³⁸. In questo modo, il *Timeo* e la *Repubblica* divengono aspetti complementari e simmetrici di una medesima istanza problematica, quella di rendere concettualmente la natura di un mondo rigorosamente dualistico e tuttavia non privo di isomorfismi di tipo derivativo (o, neoplatonicamente, emanativo).

³⁶ Cfr. *GGlo*, III, 3.

³⁷ Cfr. *BGlo*, <1>, 14.

³⁸ Cfr. *BGlo*, <1>, 36: «[...] Deinde creatis hominibus eos moribus instruit, virtutibus exornat, sic ostendens quando naturalis iusticia maxime viguit in hominibus, prima scilicet aetate. Et per haec omnia nos invitat ad naturalis exercitium iusticiae.»

L'intervento calcidiano, dunque, è la chiave primaria per la comprensione dell'operazione ermeneutica dei due filosofi chartrensi, che, tuttavia, nella sua forma finale, investirà ancora altri universi di senso.

Nel commento procliano, scritto alla fine dell'età antica, verso la seconda metà del V sec., viene fissata definitivamente l'immagine sistematica del *Timeo* e formulata chiaramente l'idea secondo cui l'opera contenga, entro di sé, tutti quanti gli elementi disparati della filosofia platonica.

2.2.2 Proclo

Il commento di Proclo è un'opera di sintesi, l'estremo prodotto di più di 700 anni di platonismo, e come tale costituisce una testimonianza di particolare efficacia della costante ripresa interpretativa del *Timeo*. Se si considera, inoltre, che esso contiene ben più che l'analisi del suo autore, ma anche una miriade di citazioni dagli altri due principali commenti neoplatonici perduti, quelli di Porfirio e Giamblico, si capisce come quest'opera costituisca un interessantissimo palinsesto di "critica" neoplatonica. Come anticipato, rispetto al nostro quadro filogenetico, Proclo si pone eccentricamente, in quanto non è conosciuto dagli chartrensi e, verosimilmente, neppure da Calcidio. La prossimità concettuale di quest'ultimo ad elementi al neoplatonismo, e la quasi contemporaneità dei due commenti, tuttavia, mi induce a citare qualche brevissimo estratto procliano, che ci può far rendere conto dello stato, per l'appunto, della critica del *Timeo* alla fine dell'età antica.

Così inizia la sua analisi:

Che il progetto del *Timeo* platonico abbracci lo studio dell'intera natura [τῆς ὅλης φυσιολογίας ἀντέχεται] e che giunga ad una descrizione del tutto [ὡς πρὸς τὴν τοῦ παντὸς ἀνήκει θεωρίαν], perseguendo quest'obiettivo dall'inizio alla fine, a me pare che sia evidente a chi non sia del tutto ottenebrato³⁹.

E più avanti, a proposito della determinazione dell'argomento dell'opera:

³⁹ PROCL., *In Tim.*, I, p.1 (Diehl), 1 (in *Procli diadochi in Platonis Timaeum Commentaria*, a cura di E. DIEHL, Teubner, Leipzig, 1903).

Questo dialogo ha interamente come scopo in tutto se stesso lo studio della natura, osservando le medesime cose in immagine ed in modello, negli interi e nelle parti⁴⁰.

Assodato, dunque, che lo scopo del dialogo è lo studio della natura (benché il termine φυσιολογία implichi un ambito che va ben al di là della mera natura fisica), Proclo afferma che esso giunge, poi, a “contemplare” il tutto, ad abbracciarlo completamente, quasi facendo eco al «*cum...omniumque eorum quae mundus complectitur causa et ratio praestetur*» di Calcidio⁴¹. Ma lo fa, dice Proclo, secondo dei filtri concettuali particolari (le εικόνες [immagini] e i παραδείγματα [modelli] del testo citato sopra) e secondo una partizione di tipo “mereologico” (nel “tutto” e nella “parte”). Questa formulazione concettuale sarà chiara fra un momento.

Abbracciando ogni cosa, è giocoforza ritenere, quindi, che il *Timeo* faccia riferimento alla politica e allo stato ideale e, in definitiva, alla giustizia. Ed ecco come Proclo riesce a dare un’interpretazione rigorosamente unitaria dell’opera, riuscendo a “guadagnare” ad essa anche la parte proemiale.


Questo è lo scopo, dunque, che noi asseriamo persegua il *Timeo*, e di questo genere, come dicemmo. Ed è in maniera conforme a questo genere di scopo che, all’inizio, l’ordine del tutto viene mostrato [ἡ τοῦ παντὸς ἐπιδείκνυται τάξις] in immagini [ἐν εἰκόσι], a metà viene descritta tutta quanta la genesi del cosmo e verso la fine gli oggetti singolari [τὰ μερικά] e gli obiettivi della creazione si intessono con gli interi [συνυφαίνεται τοῖς ὅλοις]. La ripresa della *Repubblica* e il racconto di Atlantide mostrano la contemplazione del cosmo tramite le immagini. E se volessimo vedere ridotti ad unità la molteplicità dei principi cosmici, diremo che la *Repubblica*, che Socrate riprende per sommi capi [ἀνακεφαλαιοῦται] è l’immagine dell’unità [τῆς ἐνώσεως εἰκόνα], mostrando preventivamente la solidarietà che pervade il tutto⁴².

Dunque, nel *Timeo* ogni cosa, presa nella sua interezza, è notomizzata nelle sue parti costituenti. Ma la sua “totalità” ontologica, ricostruita nelle sue partizioni interne, è tale solo nella totalità compiuta del cosmo, che,

⁴⁰ *Ibid.*, I, 17.

⁴¹ Cfr. CHALCID., *Comm.*, II.

⁴² PROCL., *In Tim.*, I, p.4 (Diehl), 6.

tuttavia, trapela solamente nella parte finale dell'opera, in cui l'atto creativo, poietico del Demiurgo, attraverso  della molteplicità delle sue estrinsecazioni singole e parziali, è ricondotto ad unità. Ma l'unità [ἔνωσις] che consegue a questa dinamica discensionale e ascensionale è "raffigurata" e preceduta, nella parte iniziale dell'opera, da un'immagine compiuta, un "modello" verosimile della totalità cosmica, e cioè la πολιτεία precedentemente tratteggiata e ripresa brevemente da Socrate. Nello schema embricato delle gerarchie interne all'essere, nella complessità dei prodotti della creazione, nella duplice dialettica e dinamica del singolare e dell'universale, si staglia pienamente compiuta l'immagine dell'unità cosmica, della totalità dei principi dell'essere che promana da una compresenza e coordinazione dei livelli: questa immagine è quella della comunità politica. In questo modo, Proclo istituisce una complementarità effettiva fra *Repubblica* e *Timeo*, ma senza richiamarsi alla dimensione della *iusticia*, che è pure sottesa, evidentemente, all'idea della società politica ideale. Nel garantire una unità compiuta allo schema teoretico e tematico del *Timeo*, egli vi introduce anche l'immagine della Repubblica perfetta, ma ancora una volta seguendo quella logica di "sistema", multiorientata, che reperiamo nelle indicazioni di Platone stesso nella parte finale dell'intervento criziano. Al di là, comunque, della sua difformità rispetto al paradigma calcidiano, la disamina di Proclo tradisce la necessità di uno sforzo interpretativo semanticamente unitario, sforzo che è possibile anche grazie ad una chiarificazione concettuale della parte proemiale dell'opera.

3. LA "RISEMANTIZZAZIONE" DEL CONCETTO NEL XII SECOLO


3.1 *Cristianità e platonismo.*

Il percorso teorico fin qui tracciato, che costituisce l'antecedente immediato dello sforzo ermeneutico di Bernardo e Guglielmo, ci ha fornito sufficienti indicazioni per comprendere in che modo la nozione di giustizia si inserisca a pieno titolo nella ricerca, da parte dei due, di una interpretazione unitaria del *Timeo*. In particolare, abbiamo visto come già Calcidione sottolineasse, in qualche modo, il valore pratico e politico, e come

giungesse ad una sua delimitazione tematica completamente incentrata sulla questione delle due giustizie, la *naturale* e la *positiva*.

E si è detto di come in questa operazione interpretativa emergesse un'esigenza di tipo "eticizzante", che faceva convergere l'elaborazione cosmogonica del *Timeo* verso il "divino", verso la "divinità" naturale che si manifesta nell'esercizio dell'azione morale. A proposito di questo, più sopra, ho parlato di cristianizzazione della *iusticia*, intendendo che nell'epoca in cui scrive Calcidio, l'indagine politica non ha più quella autonomia che le veniva garantita, nell'ambito della cultura greca, dalla mera considerazione dei suoi principi e delle sue finalità, ma era, inevitabilmente, trascinata nell'idea di un ordine "globale" caratterizzato dalla presenza del trascendente, sia vissuto in chiave dualistica e contrappositiva (nel senso agostiniano della polarità fra *civitas Dei* e *civitas hominis*, fra positività "artificiale" umana e naturalità etica, fra storia divina, immutabile e finalizzata alla Redenzione e storia umana, effimera, convulsa e "dispersa" in un intrico di trame fallaci e caotiche), sia visto come "transizione" ad un ordine superiore, come passaggio verso l'Assoluto, come mero strumento carnale di esecuzione del progetto soterico.

Per Bernardo e Guglielmo, questi elementi dogmatici e fideistici non sono, evidentemente, di scarso rilievo. Benché nelle glosse entrambi mantengano un atteggiamento, per così dire, distaccato e "razionalista" riguardo alle possibili implicazioni teologiche della dottrina platonica, non sono impermeabili rispetto a necessità che potremmo definire di carattere squisitamente dottrinale. La "risemantizzazione" del concetto di giustizia passa, dunque, attraverso il filtro teologico propriamente cristiano indicato, in qualche modo, secoli prima da Calcidio.

Ma, come dicevamo, la giustizia *naturale* non è semplicemente una manifestazione dell'atteggiamento morale umano. Anzi, originariamente e genericamente essa è, caso mai, riferibile a quel *genus divinum* che manifesta nella sua assolutezza uno *iustum naturale*, una *concordia* genuina, una armoniosa convivenza e "convenienza" di parti. E parrebbe quanto meno strano, ancora una volta, che il divino riveli in sé qualcosa come la giustizia, concetto tipicamente umano, che allude ad un equilibrio di cose in dissidio, una discrasia fra agenti contrapposti,  stabilimento di un ordine. È vero che nella giustizia divina si adombra un ordine, ma non

come frutto o conseguenza di una precedente atassia. Piuttosto, è importante sottolineare che la giustizia abbia anzitutto a che fare con la nozione di ordine in sé, che essa rappresenti la “norma”, il criterio, la legge del Creato, perché è proprio su questa eguaglianza che si fonda, a mio avviso, l’attribuzione, da parte di Bernardo e Guglielmo, sulla scia di Calcidio, di una “giustizia” al divino.

Che la Creazione possa essere concepita come una emanazione della giustizia divina sarebbe legittimo sia sul piano semantico che concettuale: ciò che è giusto è concorde, è armonico e compiuto, è formato. “Creare” viene qui quindi inteso nel senso platonico di “dare forma”, di istituire dei principi, di costituire un equilibrio interno nelle cose, che è per l’appunto ciò che il Demiurgo fa nel *Timeo*. Nell’idea che la *iusticia* costituisca l’estrinsecazione della vita “divina”, si coglie, dunque, tutta la portata e l’importanza della “risemantizzazione” del concetto.

Nell’opera di Platone, la giustizia riveste un ruolo fondamentale. La dottrina formulata nella *Repubblica* è pienamente vertebrata dall’idea che una società “ben formata”, che persegua il bene dei suoi membri, deve avere a cuore anzitutto la preservazione del valore della giustizia. Questa incorporazione della giustizia nel sistema politico avviene, nella *πολιτεία* platonica, a vari livelli e secondo diverse “direzioni”. Ma in generale, tutto il sistema è informato ad essa. La Giustizia si identifica con il Bene e la Verità. La comunità politica è, quindi, posta sotto la “tutela” di un meccanismo trascendente, nel suo tendere, quanto più possibile, ad un modello “eidetico”. Addirittura, come abbiamo visto in Proclo, la città ideale non è altro che l’immagine della totalità cosmica, una sorta di immagine “omotetica” del Tutto. Bernardo e Guglielmo colgono, evidentemente, questo aspetto, ma lo radicalizzano, fino a pensare che la vita stessa divina, che si esplica nella Creazione, possa definirsi in termini di giustizia.

La “risemantizzazione”, se così si può dire, avviene, quindi su più fronti, oltrepassa Platone, lo rilegge in chiave “modernista”, cioè neoplatonica, e si incentra sulla progressiva e secolare sovradeterminazione di un concetto e di un termine, quello, per l’appunto, di *iusticia*.

3.2 La teoria dell'“*involucrum*”.

Per rendere meglio giustificabile l'adozione di certi termini o meglio dimostrare la polarizzazione del problema attorno ad essi, Bernardo e Guglielmo si avvalgono della teoria dell'*involucrum*, che implica il riconoscimento di una “stratificazione” di sensi all'interno dell'opera. Quello letterale, che è per l'appunto la “copertura” (l'*integumentum*) di un più ampio bacino referenziale, deve essere ricondotto, secondo il dispositivo operativo di questa teoria, alla sua sotterranea e segreta ricchezza.

Sebbene già attestato nella cultura latina medievale più antica, qui esso si carica di un più solido fondamento, quello della costante pratica testuale, della costante “attenzione” filologica. Ma vi sono altre due ragioni: anzitutto la familiarità di Bernardo e Guglielmo con questioni di carattere propriamente linguistico e terminologico, e poi la possibilità di utilizzare la teoria dell'*involucrum* per l'interpretazione di posizioni e idee contrarie alla fede.

Ma nell'*integumentum* non c'è, evidentemente, solo una “diversione” capziosa e falsificatrice del senso reale dei termini e del loro genuino riferimento denotativo: c'è anche una gerarchia di sensi che si richiamano fra di loro, che per lo più alludono a realtà complesse e derivate l'una dall'altra.

Vediamo, dunque, delle “applicazioni” concrete di questo metodo. In apertura della *Recapitulatio Socratis*, Bernardo fornisce un'interpretazione generale della “cornice letteraria” del dialogo.

Platone tratta la materia di cui si è detto prima tramite l'involucro di un certo banchetto [*per involucrum cuiusdam convivii*]. [...] E rammenta, con parole sue, le opinioni che Socrate ha esposto sullo stato. Fa anche partecipare al dialogo Timeo ed altri che rispondano a Socrate e che gli saldino il debito conviviale. Ma non è vero che essi abbiano discusso in questo modo [*Quos non habet veritas sic disputasse*]⁴³.

Cui fa eco così Guglielmo:

⁴³ **BGlo**, <3>, 1.

Platone, in procinto di trattare della giustizia naturale ricapitola quello che ha detto della positiva, affinché sia uno e continuo il trattato sulla giustizia. E lo fa in questo modo: introduce quattro personaggi, Socrate, Timeo, Ermocrate e Crizia sotto questa finzione [*sub tali figmento*] (i.e. quella della festa e del banchetto, di cui parla dopo)⁴⁴.

Questo è un primo livello. Quello della finzione dell'azione dialogica, che viene *detecta*, viene "smascherata" immediatamente. Ad essa fa seguito la digressione sul *titulus*, in cui abbiamo visto prima come Bernardo e Guglielmo cerchino di giustificare moralisticamente il fatto che Platone non "firmi" con il proprio nome le opere che scrive. Anche in questo c'è, per i due, un'intenzione recondita⁴⁵.

Subito dopo, c'è un'interessante interpretazione della prima battuta di Socrate nel dialogo, che dice: «*Uno, due, tre: e dov'è, caro Timeo, il quarto di quelli che ieri invitai e che oggi mi invitano?*»⁴⁶

Bernardo interpreta così il passo:

Inizia quindi così *Uno, due, tre*, e allude ai filosofi stessi che invitati il giorno prima da Socrate a banchettare, a loro volta, venissero a pagare il debito. Per cui Socrate, contando coloro che avevano preso parte al suo banchetto, ne cerca uno che gli pare manchi, ma forse non realmente, ma sottendendo un certo significato [*non forsitan realiter, sed sub significatione*]. Infatti, tolto il quarto, rimangono le parti che, assieme, fanno il primo numero perfetto, ovverosia il sei, e quindi inizia da ciò che è perfetto, per sottolineare la perfezione dell'opera⁴⁷.

E Guglielmo:

⁴⁴ **GGlo**, XII, 1. In traduzione ho riportato solo il passo più saliente. Il testo, immediatamente dopo, spiega la natura del *figmentum*: «Cum esset mos inter Athenienses ut, festa die Palladis, in domum alicuius philosophi convrenirent ut ab eodem in aliquo instruerentur, confingit Thimeum, Hermocratem et Critiam quartumque cuius nomen hic reticet, die festo Palladis in domum Socratis convenisse et ab eodem in positiva iusticia instructos esse; finitoque tractatu quesitoque ab eis mutuo, id est tractatu de naturali iusticia, promissoque, in crastinum venit.»

⁴⁵ Cfr. *supra*, nota 5.

⁴⁶ *Tim.*, 17A.

⁴⁷ **BGlo**, <3>, 21.

Ci chiediamo per quale motivo Platone, che è noto non faccia nulla senza causa [*quem constat nichil sine causa fecisse*], inizi il suo libro dai numeri; e, se si doveva iniziare dai numeri, perché proprio da questi e non da altri, e perché tre numeri e non di più, e perché per cardinali e non per ordinali abbia richiamato quelli⁴⁸.

Questa interpretazione “pitagorizzante”, numerologica della prima battuta socratica illustra adeguatamente il secondo livello dell’*involucrum*. Qui esso è di natura propriamente teorica e si riferisce all’“evocazione”, nascosta (*intecta*), di entità matematiche (come i rapporti intervallari musicali) o semplicemente di relazioni aritmetiche che dovrebbero prefigurare, secondo i due, la perfezione dell’opera.

Ma c’è anche un *involucro* che è realmente mistificatorio e che, quindi, deve essere scoperto per essere neutralizzato e “sostituito” con il suo senso genuino. A proposito di certe “indicazioni” della *Repubblica* sulle donne e sui figli, dice Bernardo:

Delle nozze comuni dice realmente [*in re*], nel senso che qualunque uomo possa accedere liberamente a qualunque donna voglia, come alla propria [*sicut ad propriam*], [...]. Ma secondo questa interpretazione, lo stato descritto da Socrate sembrerebbe essere né giusto né onesto. Diciamo, dunque, che questa affermazione sia detta in maniera coperta [*per involucrum*]: ed ammette che sia detta contro la *consuetudine*. Quando Socrate ha, infatti, discusso, di *nozze comuni e di prole comune*, una cosa dice e un’altra ne intende [*aliud dixit, aliud intendit*]. E se dicesse, non accetto questo carnalmente, ma solo affettivamente [*non...in re carnaliter, sed in sola affectione*], tolta ogni turpitudine, io vorrei che in ogni stato ciascuno amasse l’altro come un figlio, o un fratello, o un padre e la moglie altrui come la propria, seguendo in questo la dottrina della chiesa [*sequendo in hoc prelatorum doctrinam*]⁴⁹.

EgualemeGuglielmo intende:

Ma noi diciamo che Platone non ha comandato la turpitudine ma l’affetto. Non disse infatti che fossero in comune, ma che si ritenessero in comune [*Non... quod essent communes sed reputarentur*]⁵⁰.

⁴⁸ GGlo, XII, 13.

⁴⁹ BGlo, <3>, 75-87 *passim*.

⁵⁰ GGlo, XVIII, 26.

In questo modo essi garantiscono la “decenza” del discorso platonico e la sua accettabilità a livello dottrinale. Questo livello di *detectio*, decisamente più radicale dei precedenti, gli consente di non procedere ad una atesi moralista del testo e, nello stesso tempo, di attuare una valorizzazione autentica e congrua ai loro tempi dell’insegnamento morale platonico.

Come si vede in tutti questi esempi, la “risemantizzazione”, oltrepassando il confine del mero arricchimento connotativo dei termini e dei problemi, è una vera e propria operazione di integrazione teorica del passato nel presente. Ed anche la ritematizzazione del *Timeo*, attraverso la nozione di *iusticia*, non è essa stessa una “scoperta” del tema autentico dell’opera ed un avvicinamento di quel paradigma concettuale ai tempi e agli stimoli intellettuali di cui essi cercano di farsi interpreti?

All’inizio di questo lavoro ho messo in luce i problemi che essi si trovano ad affrontare nel commentare il *Timeo*: la scarsa conoscenza dei testi di Platone, i pericoli insiti nell’interpretazione letterale, la necessità di fondare un quadro unitario dell’opera, l’attualizzazione dei temi discussi. Mi pare che ciò che è stato delineato fino ad ora possa rispondere adeguatamente a queste difficoltà. Facendo maturare i risultati della loro competenza linguistica e terminologica, creando il quadro di una interpretazione unitaria e “filologicamente” corretta, credo che Bernardo e Guglielmo siano riusciti realmente a innestare la loro interpretazione di Platone, da un lato, sulla tradizione platonista stessa, ma, soprattutto, dall’altra, sui temi e le istanze problematiche della filosofia loro contemporanea e della loro personale concezione del mondo.

4. *ORDO MUNDI ET ORDO REIPUBLICAE*

Cerchiamo, a questo punto, di riepilogare brevemente i risultati del lavoro svolto finora e di proporre delle brevi considerazioni conclusive.

Anzitutto, abbiamo chiarito in che senso la giustizia possa essere ritenuta il tema centrale del *Timeo*, secondo l’interpretazione di Bernardo e Guglielmo. Da una parte, si è visto come questo fosse il risultato di una deduzione di tipo “filologico”, condotta sul testo, che faceva loro supporre una contiguità tematica fra l’opera e *Repubblica*. La ragione di questo

accostamento risiedeva nel fatto che la parte proemiale del *Timeo* si richiama apertamente all'analisi svolta nella *Repubblica*. Abbiamo spiegato, poi, come questa costruzione ipotetica si fondasse sull'individuazione di una unità semantica effettiva fra le due opere, il che oltrepassava e confermava decisamente l'idea di una mera saldatura tematica: in entrambe emergeva nettamente la questione della giustizia, nelle sue determinazioni, rispettivamente, *naturale e positiva*.

A questa posizione si era giunti attraverso un processo storico di “accumulazione” interpretativa, che aveva il suo “epicentro” nel commento di Calcidio, *trait d'union* fra le esegesi neoplatoniche e il punto di vista cristiano. A loro volta, Bernardo e Guglielmo, seguendo l'indirizzo calcidiano, avevano ridato forza e attualità a questo paradigma, garantendogli piena cittadinanza nella filosofia e teologia del XII secolo. Infine, la persistenza della interpretazione politico-cosmologica dell'opera era quindi passata anche attraverso la loro competenza glossatoria e le loro specifiche attitudini teoriche, intrise di rinnovato interesse verso l'analisi linguistica e formale dei problemi ermeneutici ed, in generale, filosofici.

In questo quadro che essi hanno delineato, si coglie pienamente un'esigenza “sistemica”. La ripresa di Platone, come si è detto introduttivamente, era caratterizzata da una scarsa disponibilità di suoi testi latini. Per quanto paradossale possa sembrare, era soprattutto questo elemento di “rarietà” e di “scarsità” che facilitava una ricostruzione del suo pensiero, un riutilizzo proficuo delle sue categorie concettuali, una sua reimmissione a pieno titolo in un circuito filosofico originale. Senza entrare nel merito delle specifiche teorie e opere degli “char^{te}si” e limitandoci al solo *Timeo*, dobbiamo ricordare come esso, già di per sé, potesse soddisfare una quantità innumerevole di interrogativi filosofici, come incarnasse l'idea di un sistema di pensiero globale, adatto ai campi più svariati. Il fatto che la comunità politica, che essi immaginavano non già come un modello di *polis* antica, di “comunità” ristretta, di centro autarchico e autonomo, ma come una vera e propria repubblica umana “globale”, si collegasse pienamente con una repubblica “divina” da cui era scaturito l'ordine delle cose, dava loro l'idea del raggiungimento di una reale compiutezza problematica.

Guglielmo, nell'*accessus*, riproduce uno schema di tutto il sapere, tracciando una sorta di “albero” di tutte le scienze⁵¹. Per lui il *Timeo* segue, parimenti, questa articolazione, riflettendo, entro sé stesso, l'immagine dell'*arbor*, che è anche emblema della fisiologia naturale e della natura stessa che viene così dettagliatamente sottoposta ad esame nell'opera. L'*ordo reipublicae* che, proclianamente, rinvia all'*ordo mundi* attraverso un dispositivo iconico, ritorna e si rispecchia pienamente nell'immagine dell'albero del sapere. Fra di essi non c'è più soluzione di continuità, così come nel pensiero dei due chartrensi non deve più essercene fra l'ordine politico e quello cosmico. Questa immagine che racchiude la totalità, e che avrà tanta fortuna nel platonismo rinascimentale, rinvia, peraltro, anche alla realtà storica del tempo.

Nel mondo gerarchizzato medievale, ogni parte esprime un collegamento diretto con un'autorità celeste, di cui l'ordine politico è la corrispondente *adaequatio*. La dimensione gerarchica della società feudale si prestava bene ad essere schematizzata e, in un certo senso, legittimata attraverso quella, più ampia, della cosmologia tutta. Gli chartrensi trovano nell'opera platonica un rispecchiamento, quindi, dell'ordine esistente, una trama, per così dire, analogica.

L'enfasi posta sulla questione della *iusticia* ha presumibilmente anche a che fare con il nuovo interesse verso i dispositivi regolativi, a livello sociale, delle comunità umane, alla “riscoperta” del valore del diritto, dello *ius*. Guglielmo e Bernardo hanno, a mio avviso, ben chiara questa istanza quando separano le due sfere della giustizia e ne danno esempio eloquente quando dicono che, per esempio, la *iusticia positiva* si occupa del potere conferito alle istituzioni umane attraverso il diritto, il quale prevede, per l'appunto, la «...*suspensio latronum et cetera*» (GGlo, III, 2) e che «...*mores instruit, maxime ex timore, scilicet ex meritis poenas pensans et praemia*.» (GGlo, <1>, 15). Qui la giustizia *positiva* è vista come regolazione e fissazione della sfera del lecito, per l'appunto come applicazione del diritto *penale*, in questo modo contrapponendosi nettamente a quella *naturale*, che si basa sul *mos*. Mentre la positiva agisce «...*maxime ex timore*» e cioè attraverso la coazione, quella naturale «...*ex dilectione magis operatur*» (GGlo, <1>,

⁵¹ GGlo, V.

17) attraverso, cioè, l'amore naturale che esiste in *interiore corde*. Le due sfere, potremmo dire, quindi, sono nettamente separate secondo una visione del diritto e delle sue pertinenze estremamente chiara.

Anche i riferimenti del *Timeo* a specifiche disposizioni concernenti lo stato, la tripartizione della popolazione *secundum officium* (19o, XIV, 19) o l'idea che i *sapientes* debbano reggere la repubblica, sono, per i due, tranquillamente atualizzabili nella società del loro tempo. E si potrebbero citare molti altri passi che si accordano perfettamente con questo quadro.

Cosa dire, allora, conclusivamente del "mistero" apparente dell'*argumentum Timaei*, ovverosia della *iusticia naturalis*, da essi individuata nell'*accessus*, da cui avevamo preso le mosse? A questo punto credo che sia apparso chiaro come la questione non sia priva di importanza ai fini di un'interpretazione globale di queste glosse. Per comprendere, infatti, quello che ad essi sembrava del tutto naturale, abbiamo dovuto ripercorrere il cammino storico delle interpretazioni del *Timeo*, cercando in esse degli elementi che giustificassero la visione di Bernardo e Guglielmo. Ma anche questo non è stato di per sé sufficiente. Abbiamo visto all'opera anche una vera e propria "ricarica" semantica dell'idea di giustizia, che dipendeva da svariati fattori, non ultimo la particolare dimensione politica e culturale del Medio Evo. A quel punto, credo si sia capito che eravamo di fronte ad una stratificazione storica abbastanza complessa, che oltrepassava il confine delle necessità ermeneutiche, rispetto al *Timeo*, di Bernardo e Guglielmo. Anzi, si può azzardare che la nozione di *iusticia* che essi pongono al centro delle loro analisi e che ritengono, da ultimo, il reale scopo dell'opera possa definirsi autenticamente una chiave privilegiata per la comprensione dell'atteggiamento di questi pensatori nei confronti dell'opera platonica. Lungi dall'essere una gratuita forzatura ermeneutica, l'identificazione della *iusticia* come argomento del *Timeo* si rivela un mezzo concreto per gettare dall'opera di Platone un ponte dentro il vivo della filosofia del XII sec.

E a proposito dell'importanza di queste glosse, si può vedere come la sua connessione diretta con le proprie dottrine mature venga sottolineata da Guglielmo nel *prologus*, quando presentando il lavoro ai suoi studenti lettori egli dice:

[...] Se qui si troverà qualcosa che sia già contenuta nella nostra *Philosophia*, non penso che mi si debba per questo biasimare. Infatti per questa ragione abbiamo scritto quest'opera, perché sappiamo che non tutti possiedono quella e che non tutti quelli che ce l'hanno sanno discernere ciò che di essa sia necessario per questa o sappiano riferirlo adeguatamente ai passi corrispondenti. [...] *nec omnes qui habent convenienter quid huic operi necessarium fuerit inde eligere vel electum ad locum convenientem transferre*]⁵².

L'opera nella quale egli ha maggiormente riposto le sue speranze di filosofo, sembra dirci Guglielmo, non può essere adeguatamente contestualizzata senza le *Glosae*. Anzi, egli sembra suggerire che, quand'anche non si possedesse la sua *Philosophia*, questo commento del *Timeo* sarebbe già in grado di riproporre alcuni dei problemi fondamentali che in essa erano stati indagati. In questo modo, egli intende rimarcare il fatto che il suo lavoro glossatorio non è semplicemente propedeutico a quello teoretico vero e proprio, ma che, piuttosto, i frutti maturi del suo pensiero possono essere visti come naturale prolungamento della sua riflessione sul *Timeo*, e che ad esso, per comprenderne adeguatamente le radici e la sostanza, devono essere costantemente ricondotti.

Così come Platone aveva sviluppato il pensiero del suo maestro cercando di non tradirne lo spirito, ed invocandone costantemente il "patrocinio", allo stesso modo gli chartrensi sembrano concepire il rapporto con il loro antico, ideale *magister*: una sua costante rievocazione e "presentificazione" in nuove indagini che si accordino con il suo lascito perenne.

⁵² *Id.*, I, 12.

