

*Note su platonismo e logica in età umanistica**

Dino Buzzetti

Identifying 'Platonic' logic in the Renaissance necessarily involves making reference to the Plato-Aristotle controversy started by Byzantine scholars in Italy at the time of the Council of Florence for the union of the churches. The references to Aristotelian logic in George Gemistos Plethon's and cardinal Bessarion's works show different leanings and a proper evaluation of what can be described as 'Platonic' logic in the Renaissance requires a close inspection of its consonance with the theoretical stance of Neoplatonic authors such as Proclus and Syrianus, as can be gleaned from the few examples here discussed.

Keywords: *logica, platonismo, aristotelismo, umanesimo.*

1. È possibile parlare di logica 'platonica' in epoca umanistica? Certamente, in un'età che assiste alla riscoperta del platonismo, la questione non è priva di fondamento. D'altra parte, se la logica scolastica nel periodo tardo-medievale è inequivocabilmente di matrice aristotelica, il problema del rapporto tra la logica che si ispira a questa tradizione e una logica che si richiama più direttamente alla tradizione platonica solleva una questione storiografica di natura più generale, quella della natura stessa del rapporto tra il pensiero di Platone e il pensiero di Aristotele. In sostanza sono, platonismo e aristotelismo, due accentuazioni diverse del pensiero di un'unica scuola, o rappresentano invece due posizioni filosofiche divergenti e per alcuni aspetti addirittura inconci-

* Desidero rivolgere un particolare ringraziamento a Franco Bacchelli per le preziose indicazioni sugli argomenti di queste note.

liabili? In questo contesto, la questione non è fuori luogo:¹ a mostrarlo, basti fare riferimento all'opera, incompiuta, alla quale Pico lavorò a lungo e con grande impegno, il *De Concordia Platonis et Aristotelis*,² nella convinzione che *nullum est quaesitum naturale aut divinum in quo Aristoteles et Plato sensu et re non conveniant, quamvis verbis dissentire videantur*.³

Il problema è ancora aperto e tuttora attuale. Lo testimonia la pubblicazione di un saggio recente di Lloyd Gerson, *Aristotle and other Platonists*, che ha il merito di mettere in luce una circostanza spesso ignorata:

Aristotele contro Platone. Per molto tempo nei testi di storia della filosofia e nei corsi universitari la narrazione è stata proposta da questo punto

¹ «La controversia Platone-Aristotele nell'età del Rinascimento fu un episodio unico nella storia della filosofia. In nessun momento, né prima né dopo, la filosofia è mai stata vista come un universo bipolare diviso tra Platone e Aristotele» (J. Monfasani, *Marsilio Ficino ad the Plato-Aristotle Controversy*, in M.J.B. Allen, V. Rees and M. Davies (eds.), *Marsilio Ficino: His theology, his philosophy, his legacy*, Leiden, Brill, 2001, 179-202, p. 179).

² Il nipote Giovan Francesco «riferendosi alle carte lasciate dallo zio in seguito alla sua morte» (F. Bacchelli e R. Ebgi, *Note al De ente et uno*, in G. Pico della Mirandola, *Dell'Ente e dell'Uno*, Milano, Bompiani, 2010, p. 420), scrive: «Inter haec potissimum Platonis et Aristotelis numerabatur *Concordia*, quam iam coeptam brevi perfecturus erat» (Ioannis Pici Mirandulae, *Vita per Ioannem Franciscum illustris principis Galeotti Pici filium conscripta*, a cura di B. Andreolli, Modena, Aedes Muratoriana, 1994, pp. 50-52). Secondo Stephen Farmer, la breve descrizione del *De concordia* che Giovan Francesco fa seguire a queste parole, fa pensare che essa «fosse effettivamente finita, o praticamente finita, al momento della morte di Pico» e che furono ragioni di opportunità a spingere «il nipote ad evitarne la pubblicazione». Pico «cita per la prima volta il *De concordia* come un'opera a sé stante nel 1489, nell'*Heptaplus*» (S.A. Farmer, *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses (1486)*, Tempe, Ariz., Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1998, pp. 35-36), dove si legge: «Quare ad opus haec destinatum differimus, quo Aristotelem Platoni concilians universam philosophiam pro viribus tractandam examinandamque suscepimus» (Exp. V, c. 4); e ripetutamente nel *De ente et uno*: «de his fusius in ipsa quam adhuc parturio *Platonis Aristotelisque Concordia* sim scripturus», Prooem., p. 202, 17-19 Bacchelli-Ebgi (in G. Pico della Mirandola, *Dell'Ente e dell'Uno*, cit., pp. 201-417); «sed profanam hanc opinionem quinta decade nostrae *Concordiae* late incessimus», c. V, p. 240, 18-19 Bacchelli-Ebgi.

³ *Conclusiones paradoxae numero XVII secundum propriam opinionem, dicta primum Aristotelis et Platonis, deinde aliorum doctorum concilians qui maxime discordare videntur*, 1, p. 54 Kieszkowski = G. Pico della Mirandola, *Conclusiones sive Theses DCCCC*, ed. B. Kieszkowski, Genève, Droz, 1973; 1>1, (pp. 364-65 Farmer, in Id., *Syncretism in the West*, cit., pp. 210-553).

di vista. Al fondo delle cose, così si dice, la filosofia di Aristotele restava in opposizione a quella di Platone. Ma non è sempre stato così.⁴

Al contrario, soprattutto nell'antichità, prevaleva il punto di vista espresso da Diogene Laerzio, che chiama Aristotele «il discepolo più genuino di Platone».⁵ Questa opinione è presente fin dal secolo I a. C.: Antioco di Ascalona sosteneva che il pensiero accademico e il pensiero peripatetico fossero sostanzialmente in accordo e Cicerone, che fu suo discepolo, ne ripropone esplicitamente il giudizio.⁶ E più tardi, «dalla metà del secolo III d.C. alla metà del VI, praticamente tutti i platonici credevano che la filosofia di Aristotele e quella di Platone fossero in sostanziale armonia».⁷ Tra i più decisi sostenitori di questa tesi, si distingue Ierocle di Alessandria, nella prima metà del secolo V,⁸ e come ricorda la *Suda* (π

⁴ L. P. Gerson, *Aristotle and other Platonists*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 2005, p. 1.

⁵ D. L., 5. 1, 6 Hicks: γνησιώτατος τῶν Πλάτωνος μαθητῶν.

⁶ Cfr. *Academici*, I. 4. 17-18 (p. 7, 22-26 Plasberg): «Platonis autem auctoritate, qui varius et multiplex et copiosus fuit, una et consentiens duobus vocabulis philosophiae forma instituta est Academicorum et Peripateticorum, qui rebus congruentes nominibus differebant»; *Ibid.*, I. 4. 18 (p. 8, 10-12 Plasberg): «quae quidem [scil. ars quaedam philosophiae] erat prima duobus ut dixi nominibus una; nihil enim inter Peripateticos et illam veterem Academiam differebat»; Id., *Lucullus*, 5. 5 (p. 34, 9-13 Plasberg): «Plato [...] reliquit perfectissimam disciplinam, Peripateticos et Academicos nominibus differentes re congruentes, a quibus Stoici ipsi verbis magis quam sententiis dissenserunt».

⁷ L. P. Gerson, *Platonism and the Invention of the Problem of Universals*, in «Archiv für Geschichte der Philosophie», 86 (2004), pp. 233-56, in particolare p. 244.

⁸ Ierocle, come riferisce Fozio (*Bibliotheca*, 171b35-172a8, pp. 125-26 Henry III; 461a36, p. 191 Henry VII), «vuole conciliare le opinioni dei due filosofi» (συνάπτειν γὰρ βούλεται τοὺς ἄνδρας ταῖς δόξαις: *Bibliotheca*, 171b35-36, p. 125 Henry III), al contrario di «molti discepoli di Platone e di Aristotele che – dice – hanno dedicato molto impegno e attenzione a mettere i loro maestri in contraddizione sui punti essenziali delle loro dottrine» (Ὅτι πολλοὶ τῶν ἀπὸ Πλάτωνος καὶ τῶν ἀπὸ Ἀριστοτέλους συγκροῦεν ἀλλήλους τοὺς σφῶν διδασκάλους κατὰ τὰ καίρια φασὶ τῶν δογμάτων σπουδῆν καὶ μελέτην εἰσενηνοχότες: 461a24-27, p. 191 Henry VII). Ma «quanto a coloro che hanno messo in contrasto i due pensatori, [Ierocle] cerca di dimostrare che si sono discostati al massimo grado dalle affermazioni dei due filosofi, allontanandosi dalla verità» (Ὅσοι δὲ τοὺς ἄνδρας εἰς διαφωνίαν ἔστησαν, τούτους ἐς τὰ μάλιστα πεπλανῆσθαι τε τῆς τῶν ἀνδρῶν προθέσεως καὶ τοῦ ἀληθοῦς ἐκπεσεῖν ἀποτείνεται: 171b38-41, p. 125 Henry III) e che «hanno spinto il loro spirito polemico e la loro audacia fino al punto di falsificare gli scritti dei loro maestri per meglio mostrarne il disaccordo» (μέχρι τούτου φιλονεικίας καὶ τὸλμης ἤλασαν ὡς καὶ τὰ συγγράμματα τῶν οἰκείων νοθεύσαι διδασκάλων, εἰς τὸ μᾶλλον ἐπιδείξει τοὺς ἄνδρας ἀλλήλους μαχομένους: 461a27-30, p. 191 Henry VIII). E «ag-

2098, 8-9 = fr. 239T Smith, p. 178, 21-22 Adler IV), anche Porfirio scrisse un'opera in sei libri, ora perduta, intitolata *Sull'unità della scuola di Platone e di Aristotele* (Περὶ τοῦ μίαν εἶναι τὴν Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους αἴρεσιν).⁹ Richiamandosi alla tradizione neoplatonica, Pico cita nell'*Oratio* Boezio,¹⁰ Simplicio,¹¹ la *Vita Aristotelis*, attribuita a Giovanni

giunge che coloro che lo hanno preceduto hanno formato un coro imponente, fino al momento in cui ha brillato la saggezza di Ammonio» (Καὶ πολὺν τοὺς ἔμπροσθεν στηῆσαι χορόν, μέχρις οὗτου ἡ Ἀμμωνίου σοφία διέλαμψεν : 172a2-4, p. 126 Henri III), il maestro di Plotino, il quale «dimostrò l'accordo tra il pensiero di Platone e quello di Aristotele negli opportuni e più essenziali punti di dottrina» (σύμφωνον ἐν τοῖς ἐπικαίροις τε καὶ ἀναγκαιότατοις τῶν δογμάτων Πλάτωνός τε καὶ Ἀριστοτέλους τὴν γνώμην ἀποφῆναι : 172a7-9, p. 126 Henri III) e li «riportò ad un unico e medesimo intendimento» (καὶ συνήγαγεν εἰς ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν νοῦν : 461a36, p. 191 Henry VII).

⁹ Secondo il Dörrie, seguito dalla maggior parte degli studiosi, l'opera di Porfirio costituisce la fonte da cui avrebbe attinto Ierocle a proposito di Ammonio Sacca. Ma Hermann Schibli (*Hierocles of Alexandria*, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 26-31) avanza riserve su tale ipotesi e sull'idea che la filosofia di Aristotele fosse in armonia col platonismo. Il Dörrie sostiene invece che fin dai tempi di Antioco di Ascalona la tendenza generale era quella di accettare, con qualche eccezione, l'unanimità di Platone e di Aristotele (cfr. H. Dörrie, *Platonica minora*, München, Fink, 1976). La tesi dell' 'armonia' (συμφωνία) tra Aristotele e Platone, riproposta recentemente, oltre che da Lloyd Gerson, da George E. Karamanolis (*Plato and Aristotle in Agreement? Platonists on Aristotle From Antiochus to Porphyry*, Oxford, Oxford University Press, 2006) era già stata discussa dal Düring (*Aristotle in the Ancient Biographical Traditions*, Studia Graeca et Latina Gothoburgensia V, Göteborg, 1957, pp. 332-38), che ne aveva passato in rassegna le testimonianze antiche.

¹⁰ Cfr. Boethius, *In librum Aristotelis Peri hermeneias commentarii. Secunda editio*, II c. 3 (p. 80, 1-6 Meiser): «his peractis non equidem contempserim Aristotelis Platonisque sententias in unam quodammodo revocare concordiam eosque non ut plerique dis sentire in omnibus, sed in plerisque et his in philosophia maximis consentire demonstrem».

¹¹ Cfr. Simplicius, *In Aristotelis Categorias commentarium*, Prooem.: «credo che anche dove dice qualcosa contro Platone, non si debba optare, considerando solo la forma dell'espressione, per un disaccordo tra i due filosofi, ma badando al senso, riconoscere il loro accordo sulla maggior parte delle questioni» (δεῖ δὲ οἶμαι καὶ τῶν πρὸς Πλάτωνα λεγομένων αὐτῶ μὴ πρὸς τὴν λέξιν ἀποβλέποντα μόνον διαφωνίαν τῶν φιλοσόφων καταψηφίζεσθαι, ἀλλ' εἰς τὸν νοῦν ἀφορῶντα τὴν ἐν τοῖς πλείστοις συμφωνίαν αὐτῶν ἀνχνεύειν: p. 7, 29-32 Kalbfleisch); Simplicius, *In Aristotelis Physicorum libros commentaria*, VIII. 5: «sicché qui [Arist. 258 b 4], come nella maggior parte delle altre questioni, c'è un disaccordo dei due filosofi non sulla cosa, ma sulla sua denominazione» (ὥστε οὐ περὶ πρᾶγμα νῦν, ἀλλὰ περὶ ὄνομα τοῖς φιλοσόφοις ἐστὶν ἡ διαφορά, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς πλείοσι τῶν ἄλλων: p. 1249, 12-13 Diels II) e Simplicius, *In Aristotelis De caelo commentaria*, III. 7: «com'è già capitato più volte, anche a questo proposito [Arist. p. 306 a 1] è opportuno ribadire che non c'è praticamente nessun disaccordo tra i due filosofi, se

Filopono,¹² e Agostino,¹³ e dichiara che prima di lui mai «nessuno aveva sufficientemente dimostrato» quel sostanziale «accordo tra Platone e Aristotele», che già più volte era stato da molti altri riconosciuto.¹⁴

2. La decisa presa di posizione di Pico a sostegno della concordanza dei due filosofi è indicativa di un atteggiamento diffuso nei circoli umanistici al momento della riscoperta del platonismo e può servire a considerare nella giusta luce due testimonianze importanti sul modo di intendere la relazione tra la logica di Platone e quella di Aristotele in pieno secolo XV, quella di Giorgio Gemisto Pletone e quella del cardinale Bessarione – per non dire dei commenti tardo-antichi alla logica di Aristotele composti da autori neoplatonici come Dessippo, Ammonio e Simplicio, ai quali i moderni si ispirano. La tesi sostenuta da Pico, non era tuttavia priva di delicatissime implicazioni religiose, come mostra la vicenda della condanna papale delle sue 900 tesi (*Conclusiones nongentae*) e la decisione del nipote di non pubblicare l'opera, praticamente già terminata, sulla *Concordia* di Aristotele e Platone che ne riproponeva le assunzioni fondamentali.¹⁵ Il problema riguardava, in sostanza, il riconoscimento

non restando all'apparenza del discorso» (ὅπερ δὲ πολλάκις εἶωθα, καὶ νῦν εἰπεῖν καιρός, ὅτι οὐ πραγματικὴ τίς ἐστὶ τῶν φιλοσόφων ἢ διαφωνία, ἀλλὰ πρὸς τὸ φαινόμενον τοῦ λόγου: p. 640, 27-29 Heiberg).

¹² Cfr. *De vita Aristotelis*, p. 438, 23-25 Rose: ῥητέον ὅτι οὐχ ἀπλῶς ἀντιλέγει τῷ Πλάτωνι ἀλλὰ τοῖς μὴ νοήσασι τὰ τοῦ Πλάτωνος; e p. 446, 24-25 Rose: «dicendum quod non simpliciter [Aristoteles] contradicit Platoni, sed non intelligentibus ea quae sunt Platonis».

¹³ Cfr. Augustinus, *Contra Academicos*, III. 19. 42, (p. 70, 28-31 Green): «non defuerunt acutissimi et sollertissimi viri qui docerent disputationibus suis Aristotelem ac Platonem ita sibi concinere, ut imperitis minusque attentis dissentire videantur».

¹⁴ *Oratio de hominis dignitate*, § 200 (p. 96 Bausi = G. Pico della Mirandola, *Discorso sulla dignità dell'uomo*, a cura di F. Bausi, Milano, Fondazione Pietro Bembo-Parma, Guanda, 2003): «Proposuimus primo Platonis Aristotelisque concordiam a multis ante hac creditam, a nemine satis probatam».

¹⁵ A giudizio di Stephen Farmer, nelle *Disputationes* Pico «fa riferimento alla *Concordia* come se fosse già stata completata» (Id., *Syncretism*, cit., p. 148, nota 42); cfr. *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, III. 4 (Ioannis Pici *Opera omnia*, Basileae, 1557, rist. anast., Hildesheim, Olms, 1969, vol. I, p. 460; I, p. 208, 17-21 Garin = G. Pico della Mirandola, *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, 2 voll., Firenze, Vallecchi, 1946-1952): «Nemo autem dixerit in luce, sive per lucem esse, quae ab anima est, vim videndi, quamquam sine luce non videamus. Possit aliis, necne, vita coeli rationibus comprobari, disputatum a nobis in *Concordia Platonis et*

della «maggiore compatibilità di Platone col cristianesimo»¹⁶ e, con ciò, l'ammissibilità delle dottrine neoplatoniche.

D'altronde, anche le opere in cui i due autori greci confrontano la logica di Aristotele e di Platone, il *De differentiis Platonis et Aristotelis* (1439) di Gemisto Pletone e l'*In calumniatorem Platonis* (1469) di Bessarione, nascono da motivazioni religiose. Il titolo originale del *De differentiis*, che recita Περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται, ovvero 'a proposito di ciò in cui Aristotele è in disaccordo con Platone,' ha «certamente come fonte principale la *Praeparatio evangelica* di Eusebio di Cesarea», da dove Pletone riprende una citazione del platonico Attico che usa la stessa formulazione. Sicché, come indica il titolo del cap. 4 del suo libro XV, Eusebio si richiama ad Attico perché scriveva «contro Aristotele», che era «in disaccordo con Mosé e con Platone». A sua volta, anche l'Aristotele presentato da Pletone pecca di irreligiosità, perché «ignora ogni dio creatore» e «pensa l'Essere da logico e non da teologo». ¹⁷ Non così deciso, invece, è il giudizio su Aristotele di Bessarione, che difende Platone e i platonici dagli attacchi di Giorgio Trapezunzio, «secondo cui il platonismo stava alla radice di tutte le principali eresie cristiane ed aveva addirittura avuto parte nell'ascesa dell'Islam». ¹⁸ Così, a proposito della logica, Bessarione sostiene che le posizioni dei due filosofi sono sostanzialmente le stesse e si limita a ribadire l'ovvio primato di Platone in quanto precettore di Aristotele.

Aristotelis). («Nessuno, ugualmente, direbbe che è nella luce o che deriva dalla luce quella capacità visiva che è propria dell'anima, pur essendo impossibile vedere senza la luce. Se poi la vita del cielo si possa, o non si possa provare con altre ragioni, è una questione che abbiamo già esaminato nella *Concordia di Platone e di Aristotele*). Tuttavia, benché avesse egli stesso riconosciuto, in una lettera a Ercole Strozzi, «non nihil de Platonis Aristotelisque concordia depromere posse arbitramur» (Ioannis Pici *Opera*, cit., II, p. 1330), Gian Francesco non pubblicò mai l'opera. Anzi «plagiò abbondantemente la *Concordia di Platone ed Aristotele* dello zio, ora perduta, per produrre la sua anti-concordia nell'*Esame della vanità della dottrina delle Genti*» (S. Farmer, *Syncretism*, cit., p. 164) dove scrive esplicitamente: «Ioannes Picus Galetti [sic] patris frater [...] utranque se conciliaturum philosophiam Platonis Aristotelisque receperat [...] ego vero [...] non conciliare, sed infirmare universam Gentium doctrinam tentavi» (Ioannis Pici *Opera*, II, cit., p. 1026).

¹⁶ J. Monfasani, *A Tale of Two Books: Bessarion's In calumniatorem Platonis and George of Trebizond's Comparatio philosophorum Platonis et Aristotelis*, «Renaissance Studies», 22.1 (2007), 1-15, p. 5.

¹⁷ B. Tambrun-Krasker, *Pléthon: Le retour de Platon*, Paris, Vrin, 2007, p. 58 n. 1.

¹⁸ J. Monfasani, *A Tale of Two Books*, cit., p. 3.

Gemisto Pletone confronta la logica dei due filosofi nel capitolo III del suo *De differentiis Platonis et Aristotelis* e Bessarione nel capitolo V del primo libro della sua famosa replica a Giorgio Trapezunzio, l'*In calumniatorem Platonis*, quella che Monfasani considera «l'opera platonica più importante del Rinascimento prima della *Teologia platonica* di Marsilio Ficino» (p. 2). Come si è detto, l'atteggiamento dei due Autori, entrambi platonici, è considerevolmente diverso. Pletone scrisse il suo trattato a Firenze durante il concilio per l'unione delle chiese su sollecitazione di alcuni amici italiani intenzionati a combattere l'averroismo. In quelle circostanze, ciò che ne ispirava principalmente la stesura era la preoccupazione che la pressione dei latini sui greci, che si avvalevano di Tommaso d'Aquino e quindi della «sofistica» aristotelica, potesse minare le basi della concezione gerarchica ellenistica propria della tradizione teologica ortodossa. A suo giudizio, al di là delle tradizionali posizioni teologiche, l'unione poteva nascere solo dal richiamo ad una tradizione sapienziale più antica, che rispettasse la loro specificità e nel solco della quale si era collocato il platonismo. Da questo punto di vista,

poiché l'Aristotele logico gli sembrava un ostacolo all'unione, Pletone cerca di denunciare, fuori dal concilio, la sofistica di origine aristotelica e di svincolare Aristotele dal cristianesimo (segnatamente criticando la sua concezione dell'Essere, di Dio e dell'anima) per riuscire a prospettare un'unione molto più ampia e fondata anch'essa su una tradizione (supposta però antichissima e universalmente riconosciuta).

Sicché non è solo «la cristianizzazione di Aristotele» che deve essere presa di mira, ma è anche «la sua dissidenza rispetto alla tradizione platonica» che deve essere soprattutto denunciata. Anche il Platone di Pletone non è completamente cristiano, ma il suo pensiero rimonta all'antichissima tradizione della *prisca theologia*, che sola avrebbe potuto portare all'unione delle chiese. In sostanza, «se Pletone cerca di demolire l'aristotelismo è perché è diventato l'arma dei latini contro i greci».¹⁹

Dal canto suo, il cardinale Bessarione, discepolo di Pletone, aveva scritto l'*In calumniatorem Platonis* in diretta polemica con la *Comparatio Aristotelis et Platonis* (1458) di Giorgio Trapezunzio, «il cui intento principale era quello di mettere in guardia l'occidente latino dal contagio del paganesimo albergante nella tradizione platonica e impersonato re-

¹⁹ B. Tambrun-Krasker, *Pléthon*, cit., p. 57.

centissimamente da Pletone».²⁰ Ma nella sua risposta, Bessarione non accenna mai all'«attacco mosso da Giorgio contro il paganesimo del suo maestro», né cita mai Pletone. Nell' *In calumniatorem*, «la sola questione discussa è quella dei rispettivi meriti di Platone e Aristotele»: un Aristotele, quello di Bessarione, che «si distingueva da Platone solo a parole, non nella sostanza» e un Platone «che lo sopravanzava soprattutto in metafisica e in ciò che riguarda il divino».²¹

3. Ma esaminiamo più dettagliatamente la posizione dei due autori. Nel *De differentiis*, contro la maggior parte degli «occidentali», che «immaginandosi di essere diventati più dotti» dei loro «antenati», sia greci che romani, «ammirano Aristotele più di Platone», in ciò «persuasi dall'affermazione di un arabo, Averroè, secondo il quale Aristotele solo è il punto più alto e perfetto raggiunto dalla natura rispetto alla filosofia», Pletone intende mostrare con «dimostrazioni [...] brevi per quanto possibile», che dei due filosofi «l'uno», Aristotele, «è molto inferiore all'altro», Platone.²² La trattazione della logica di Aristotele è dunque molto sommaria e oltre ad alcuni punti tecnici sull'opposizione delle proposizioni e sul sillogismo modale, riguarda soprattutto il rapporto tra l'universale e il particolare. La debolezza della posizione di Aristotele sta nel fatto di

considerare l'universale, propriamente detto, come inferiore al particolare chiamando da una parte le sostanze individuali, sostanze prime e principali e dall'altra le specie e i generi di queste, sostanze seconde ed inferiori alle precedenti.²³

²⁰ J. Monfasani, *Marsilio Ficino*, cit., p. 187. Quanto a Pletone, Monfasani stesso si dichiara «convinto del suo neo-paganesimo», ma avverte che «alcuni eminenti studiosi», ritengono che egli «fosse tutt'al più un cristiano piuttosto eccentrico, eterodosso» (J. Monfasani, *A Tale of Two Books*, cit., p. 1, nota 4) o «anticonformista» (J. Monfasani, *Marsilio Ficino*, cit., p. 183, nota 19). Cfr. E. Wind, *Pagan Mysteries of the Renaissance*, rev. ed., Oxford, Oxford University Press, 1980, pp. 244-247, 256; P.O. Kristeller, *Byzantine and Western Platonism in the Fifteenth Century*, in, *Renaissance Concepts of Man and Other Essays*, New York, N. Y., Harper and Row, 1972, 86-109, p. 97; N.G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London, Duckworth, 1983, p. 270; e J. Hankins, *Plato in the Renaissance*, 2 vols., Leiden, Brill, 1990, I, pp. 197-205.

²¹ Id., *A Tale of Two Books*, pp. 15-16.

²² *De differentiis*, Proem. (citiamo qui da Giorgio Gemisto Pletone, *Delle differenze fra Platone e Aristotele*, traduz. e cura di Moreno Neri, Rimini, Raffaelli, 2001, pp. 39-40).

²³ *Ibid.*, c. III, p. 47 Neri.

Si tratta, come si vede, della fondamentale presa di distanza di Aristotele da Platone, un punto, come vedremo, su cui ruota tutta la discussione, a proposito della logica, tra platonici e aristotelici. Siamo al cuore della diatriba e, da una parte, le divergenze possono essere interpretate come discussioni in famiglia oppure, dall'altra, come il contrasto tra due posizioni assolutamente inconciliabili. La questione viene risolta dai platonici col sostenere che Aristotele si occupa principalmente della realtà fisica, oggetto della conoscenza sensibile, mentre Platone si occupa soprattutto della realtà metafisica e sovrasensibile; le due posizioni sarebbero quindi del tutto compatibili e, anzi, opportunamente complementari. Proclo, in effetti, accanto ai più noti *Elementi di teologia* – un manuale, come oggi si direbbe, di metafisica, ossia della scienza che si occupa della realtà sovrasensibile, allora concepita, tutta, come divina – scrisse anche gli *Elementi di fisica*, un manuale dove si espone la filosofia della natura di Aristotele, nella forma assiomatica mutuata da Euclide. E com'è noto, il *curriculum* del filosofo neoplatonico, istituzionalizzato da Giamblico, prevedeva in primo luogo la lettura delle opere di Aristotele, seguita da quella di Platone.²⁴

Più articolata è la trattazione della logica di Aristotele nell'*In calumniatorem* di Bessarione. Ciò che importa, per il nostro esame, non è tanto decidere se Bessarione sapesse di logica oppure no – a quanto pare ne sapeva – quanto considerare quale idea avesse dell'ambito e delle suddivisioni della logica e quali ne ritenesse gli scopi e le nozioni fondamentali. Da questo punto di vista, è interessante osservare che Bessarione cerca di confutare l'accusa del Trapezunzio, secondo cui Platone *numquam syllogismo aliquid probare potuisse*,²⁵ mostrando che egli aveva fatto un uso corretto e appropriato di tutti e tre i generi di sillogismo, il dimostra-

²⁴ Lo «studio delle opere di Aristotele» era «considerato preparatorio allo studio di Platone» e «l'inserimento di Aristotele nell'insegnamento neoplatonico divenne più sistematico con Porfirio e Giamblico» (D. O'Meara, *Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford, Clarendon Press, 2003, p. 62). Cfr. Marinus, *Vit. Procl.*, 13: «In neppure due anni [Siriano] lesse insieme con lui [Proclo] tutte le opere di Aristotele, di logica, di etica, di politica, di fisica e la scienza teologica [la metafisica] che è superiore ad esse. Quando fu sufficientemente istruito in queste, considerate come misteri preliminari e di ordine inferiore, lo condusse alla dottrina mistagogica di Platone nel giusto ordine».

²⁵ Bessarionis Cardinalis [...] *In calumniatorem Platonis*, Venetiis, in Aedibus Aldi, 1516, f. 8v^D.

tivo, il dialettico e il sofistico.²⁶ L'impianto argomentativo della sua replica all'accusa del Trapezunzio consiste nell'accampare evidenze che permettono di dimostrare il contrario. Sicché è Platone stesso a dimostrare nei suoi scritti che conosceva il sillogismo non meno di quanto lo conoscesse Aristotele, il quale *in iis libris, quos a disserendi facultatem, logicos nominamus [...] excellentiam ingenii sui manifestam fecerit* (9v^D-10r^A).

Lo sviluppo stesso dell'esposizione di Bessarione e la successione degli argomenti presi in esame ci permette di ricostruire, indirettamente, il quadro teorico complessivo all'interno del quale i platonici ritengono, in questo periodo, che si debba praticare la logica. L'andamento della trattazione tuttavia non affronta, fin qui, questioni teoriche di fondo. Il suo sviluppo ricalca, potremmo dire, l'ordinamento di quello che i platonici potevano considerare un manuale di logica adeguato e che, a quanto è dato vedere, non presenta differenze sostanziali, nei contorni e nella disposizione della materia, tra una logica di tipo aristotelico e una logica che potremmo definire 'platonica' solo in quanto accettata e praticata dai platonici.

Ma in un caso, peraltro significativo e ricco di ulteriori implicazioni, Bessarione modifica il suo procedimento argomentativo e anziché mostrare che Platone ha fatto perfettamente uso della logica secondo i canoni stabiliti da Aristotele, inverte i termini del discorso: prima osserva che Aristotele ha sostenuto la necessità di applicare l'*artificium reperiendarum propositionum* (9v^D) e poi mostra che è stato Platone a stabilirne il metodo. Infatti,

hoc tam commodum, tamquam utile, atque praecipuum in disserendi ratione artificium, primus Plato, Aristotelis praeceptor exposuit, in eo sermone, qui inscripturus est Parmenides (10r^B).

Come si vede, Bessarione ha capovolto, in questo caso, la propria strategia argomentativa, perché mostra che è stato Platone a proporre per primo un'esposizione formale del metodo dell'*inventio* – mentre è stato Aristotele, negli altri casi, che ha presentato l'esposizione formale dei metodi già seguiti da Platone – e poi osserva che anche Aristotele, dopo di lui, ne ha sostenuto la necessità.

Ora, è proprio il riferimento all'*artificium reperiendarum propositionum* contenuto nel *Parmenide* di Platone che ci permette di chiarire quale

²⁶ Bessarionis Cardinalis [...] *Platonem omni genere syllogismi usum fuisse*, *ibid.*, f. 8v^C.

sia il punto discriminante tra il modo di praticare la logica proprio degli aristotelici e quello proprio dei platonici, ovvero, potremmo dire, tra il modo di fare uso di procedimenti formali rispettivamente nelle questioni di fisica e nelle questioni di metafisica, all'interno di un quadro teorico d'insieme che gli uni e gli altri accettano, nel caso della logica, come comune e condiviso. Ciò che se ne può ricavare, in sostanza, è che i metodi della logica, agli occhi dei platonici, non sono indifferenti rispetto alle loro applicazioni e che dunque la questione del discrimine tra le due posizioni è eminentemente teorica. Aristotelici possono essere definiti coloro che si occupano di filosofia naturale, platonici invece coloro che discutono di questioni teologiche e metafisiche ed entrano così in un campo in cui le posizioni religiose assumono, come si è visto, un'importanza cruciale e decisiva. Ma per chiarire meglio la questione procediamo con ordine.

4. In che cosa consiste, dunque, l'*artificium reperiendarum propositionum*? Sentiamo Bessarione:

Praecipit enim, ut vestigandum, investigandumque sit, quid affirmati-
nem, quid negationem consequatur, aut non consequatur, quid simul con-
sequatur, et non consequatur. Rursusque in utroque eorum, quid sibi,
suoque ipsius respectu, consequens habeat, quid non habeat, quid simul
habeat, et non habeat. Ex quibus omnibus simul iunctis, quatuor et viginti
coniugationes derivantur, quibus omnium usus est Parmenides cum de
uno illo divino sermonem haberet [...] (10r^{B-C}).

Bessarione fa qui riferimento al procedimento dialettico seguito da Platone nel *Parmenide*, quando affronta la discussione sull'Uno, o sul sommo principio. Questo procedimento è descritto minuziosamente da Proclo nel suo commento,²⁷ dove cerca di mostrare che tale metodo, applicato da Platone nel *Fedro* e nel *Sofista*, è lo stesso del «metodo delle ipotesi» introdotto da Parmenide (651, 10-16; 42) e praticato nella sua scuola, così come testimoniano gli scritti di Zenone. Ecco come Proclo descrive la «forma logica» del procedimento (1000; 351):

²⁷ Procli *Commentarium in Platonis Parmenidem*, in Procli *Opera inedita*, ed. Victor Cousin, pp. 617-1258, Paris, Aug. Durand, 1864 (Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Paris 1864, Hildesheim, Olms, 1961), pp. 1000-1003 (Proclus' *Commentary on Plato's Parmenides*, Engl. Transl. by G.R. Morrow and J.M. Dillon, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1987, pp. 351-353, da cui citiamo).

Per il soggetto si danno due casi, essere e non essere, e per il predicato tre – essere vero, non essere vero, e essere vero e non vero del proprio soggetto – e due per tre fanno necessariamente sei. A sua volta, ciascuna di queste sei ipotesi è moltiplicata per quattro in ragione della diversa relazione del predicato col soggetto. O è predicato del soggetto, o di qualche altra cosa; e ciascuno di questi due casi ammette due possibilità: o è predicato del soggetto in relazione a se stesso, ovvero del soggetto in relazione ad altre cose; oppure è predicato di altre cose in relazione a se stesse, o in relazione al soggetto. Se si considerano questi quattro casi diversi per ciascuna delle prime sei ipotesi, è evidente che si ottengono in tutto ventiquattro ipotesi (1001-1002; 351).

Proclo cerca poi di rendere più chiara questa descrizione presentando lo «schema» seguente (1002; 351):

1. se il soggetto è, che cosa è vero di esso in relazione a se stesso;
 2. se esso è, che cosa non è vero di esso in relazione a se stesso;
 3. se esso è, che cosa è vero e non è vero di esso in relazione a se stesso.
- Inoltre,
4. se esso è, che cosa è vero di esso in relazione ad altre cose;
 5. se esso è, che cosa non è vero di esso in relazione ad altre cose;
 6. se esso è, che cosa è vero e non è vero di esso in relazione ad altre cose.
- Questo è il primo gruppo di sei. Il secondo è il seguente:
7. se esso è, che cosa è vero di altre cose in relazione a se stesse;
 8. se esso è, che cosa non è vero di altre cose in relazione a se stesse;
 9. se esso è, che cosa è vero e non è vero di altre cose in relazione a se stesse.
- Inoltre,
10. se esso è, che cosa è vero di altre cose in relazione ad esso;
 11. se esso è, che cosa non è vero di altre cose in relazione ad esso;
 12. se esso è, che cosa è vero e non è vero di altre cose in relazione ad esso.
- Questo è il secondo gruppo di sei. Il terzo è il seguente:
13. se il soggetto *non è*, che cosa è vero di esso in relazione a se stesso;
 14. se esso non è, che cosa non è vero di esso in relazione a se stesso;
 15. se esso non è, che cosa è vero e non è vero di esso in relazione a se stesso.
- Inoltre,
16. se esso non è, che cosa è vero di esso in relazione ad altre cose;
 17. se esso non è, che cosa non è vero di esso in relazione ad altre cose;
 18. se esso non è, che cosa è vero e non è vero di esso in relazione ad altre cose.
- Questo è il terzo gruppo di sei. Il quarto è il seguente:
19. se esso non è, che cosa è vero di altre cose in relazione a se stesse;

20. se esso non è, che cosa non è vero di altre cose in relazione a se stesse;
 21. se esso non è, che cosa è vero e non è vero di altre cose in relazione a se stesse.
 Inoltre,
 22. se esso non è, che cosa è vero di altre cose in relazione ad esso;
 23. se esso non è, che cosa non è vero di altre cose in relazione ad esso;
 24. se esso non è, che cosa è vero e non è vero di altre cose in relazione ad esso.
 (1002; 352)

Ciò che Proclo ha «descritto qui» è «l'intera forma del sistema dialettico» e «a quest'unico e complessivo sistema sono subordinati i quattro procedimenti della definizione, della divisione, della dimostrazione e dell'analisi» (1003; 353).

Si comprende così come Bessarione, da un punto di vista platonico, abbia dedicato speciale attenzione a questo procedimento, per arrivare a concludere che *Plato in disserendi ratione, facile princeps fuisse existimandus est, et quasi fons quidam, a quo artificium disputandi omnem defluerit* e che proprio questo *artificium* di Platone *secutus [est] Aristoteles, merito ab omnibus probari et potest, et debet* (10r^D).

Proclo, tuttavia, procede ad un confronto ancora più serrato col sistema di Aristotele. Egli è pronto a riconoscere che

Aristotele, nella sua imitazione di questo sistema (*An. Pr.*, I, 27) tratta distintamente a proposito del suo sillogismo categorico i predicati e i soggetti, e ciò che è contrario al soggetto e al predicato, affermando ciò che è vero e ciò che non è vero di ciascuno,

ma osserva che il sistema esposto da Platone nel *Parmenide* «è molto più completo» e che «quando siamo alla ricerca di verità metafisiche, è molto più probabile scoprirle con questo sistema che col sistema di Aristotele». In conclusione, «le forme di argomentazione ipotetiche» sono euriticamente superiori ai «ragionamenti categorici» (1007; 356-57). Ma ciò che più importa osservare, a questo proposito, è che il punto di vista metafisico è decisivo, perché

le entità su cui si basano le dimostrazioni sono universali, non particolari; l'universale, quindi, è più importante, ha più efficacia causale ed è più pregevole del particolare. Suppongo che sia per questa ragione che anche coloro che non credono nelle Forme [come Aristotele], costretti dalla forza della verità, nei loro scritti sulla *Dimostrazione* [cfr. *Arist., An. Post.*, I, 11, 77a5ff.] apprezzano l'universale e lo chiamano più divino

del particolare; perché è questo che rende le dimostrazioni logiche tali e quali loro stessi affermano che esse siano (980; 334).

Dunque, anche coloro che non riconoscono, in metafisica, la legittimità delle Forme sono costretti ad ammetterne la necessità nei loro scritti di logica.

5. Possiamo, a questo punto, cercare di trarre alcune conclusioni dal nostro sommario esame. Come si è visto, platonici e aristotelici riconoscono, in logica, una base comune. Essi condividono l'ordinamento e l'articolazione sistematica della logica e concordano nella definizione delle sue diverse parti. Il vero discrimine tra la logica aristotelica e la logica platonica non dipende quindi solamente dal richiamo alle fonti, che sono in massima parte comuni. Esso dipende piuttosto dagli orientamenti teorici dei vari autori. Sicché è solo attraverso un'analisi approfondita, volta a renderne espliciti i presupposti teorici di fondo, che è possibile stabilire il carattere platonico della logica di cui fanno uso. Tecnicamente, la maggior differenza consiste nell'adozione più o meno estesa del modello dialettico che Proclo ha sviluppato al massimo grado, ma che è presente, com'egli stesso non manca di indicare, anche in Aristotele. Teoreticamente, come abbiamo visto Proclo mettere in evidenza, la differenza maggiore consiste nel ruolo, epistemologico soprattutto oltre che logico, assegnato alle forme. Si tratta in particolare non delle «Forme intellettuali», τὰ νοερά εἶδη appartenenti al νοῦς, ma delle forme appartenenti all'Anima intesa come ipostasi, τὰ ψυχικὰ εἶδη (979-80; 334), le cosiddette «forme psichiche»²⁸ o «forme - nell' - anima»,²⁹ alle quali ricorre Siriano per risolvere una difficoltà presente nell'opera stessa di Aristotele sulla dimostrazione.

La difficoltà emerge nell'ultimo capitolo (II, 19) degli *Analitici secondi*, che è un luogo notoriamente aporetico. Infatti, da un lato Aristotele richiama la dottrina, esposta nel *De anima*, sull'origine empirica dell'universale: «la sensazione produce l'universale» (100b5); dall'altro ammette che gli universali sono colti direttamente dall'intuizione: «è

²⁸ Cfr. Ph. Hoffmann, *Résumé de Conférence*, in «Annuaire» (École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses), 101 (1992-93), 241-245, pp. 244-45.

²⁹ Morrow e Dillon traducono «forms-in-soul» (980; 334).

l'intuizione ad avere per oggetto i principi» (100b12).³⁰ Dunque Aristotele «resta ancora nell'orizzonte problematico del platonismo» e «sembra accreditare» qui, come scrive Alain De Libera, «la questione non aristotelica» del rapporto tra «la genesi del concetto empirico astratto» e l'apprensione diretta delle «Forme separate» (94), così com'è posta da Platone nel *Fedro*, dove in una sola frase giustappone l'atto di intelligenza secondo l'Idea e l'atto logico (λογισμός) di astrazione che raccoglie in unità la molteplicità delle sensazioni.³¹ Ed è solo ammettendo l'esistenza delle 'forme psichiche' o 'forme - nell' - anima' come forme distinte dalle Forme intellettuali appartenenti al νοῦς e dai concetti astratti di origine empirica, che si può risolvere la questione, come propone Siriano e come Aristotele non è disposto a concedere. La soluzione di Siriano consiste

nell'introdurre un intermediario tra questi due estremi, tra 'l'atto di sintesi razionale' (λογισμῷ ξυναιρεῖν) e la reminiscenza, il concetto astratto di Aristotele, prodotto dal pensiero umano, e l'Idea trascendente di Platone. Questo intermediario è una 'forma psichica' che ha qualcosa in comune con entrambe le realtà che accomuna: ha lo stesso λόγος, lo stesso contenuto definizionale del concetto astratto, ma, nello stesso tempo, è anche l'immagine, immanente all'anima, della 'Forma intelligibile' trascendente 'che è nell'Intelletto divino'.³²

E qui incontriamo il vero discrimine tra il punto di vista aristotelico e quello platonico che consiste nell'ammettere o non ammettere l'esistenza di forme separate, in questo caso le 'forme psichiche,' che si rivelano peraltro necessarie nell'affrontare la trattazione di questioni metafisiche.

Per concludere, e per mostrare quanto sia decisivo, nel valutare il platonismo degli autori rinascimentali, prestare particolare attenzione alle questioni di ordine teorico, per non lasciarsi sfuggire aspetti decisivi come quello appena illustrato, possiamo proporre un ultimo esempio riguardante la ricezione di un testo platonico molto diffuso a partire dalla

³⁰ *An. Post.*, 100b5: ἡ αἴσθησις οὕτω τὸ καθόλου ἐμποιεῖ; e 100b12: νοῦς ἂν εἴη τῶν ἀρχῶν.

³¹ *Phaedr.* 249B-c: «Nell'uomo, infatti, è necessario che l'atto di intelligenza abbia luogo secondo ciò che viene detto Idea, passando da una molteplicità di sensazioni a una unità raccolta dalla ragione» (δεῖ γὰρ ἄνθρωπον συνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ συναιρούμενον).

³² A. de Libera, *La querelle des universaux: De Platon à la fin du Moyen Âge*, Paris, Éditions du Seuil, 1996, p. 107.

prima metà del Cinquecento. L'opera alla quale intendiamo fare riferimento è il commento di Proclo al primo libro degli *Elementi* di Euclide, un'opera che «conteneva una gran copia di osservazioni sulla natura della dimostrazione matematica e che esercitò una notevole influenza sugli autori matematici del tardo Rinascimento». ³³ Il testo greco fu pubblicato per la prima volta nel 1533 da Simon Grynaeus il vecchio come appendice alla sua edizione di Euclide ³⁴ e successivamente in traduzione latina da Francesco Barozzi nel 1560. ³⁵

Richiamiamo alcune considerazioni di Proclo sull'oggetto della geometria, utili a chiarire il senso delle osservazioni seguenti. Proclo insiste sul ruolo dell'immaginazione nella conoscenza delle verità geometriche. Dopo aver richiamato la distinzione tra tre diversi modi di considerare l'universale, «l'universale partecipato dai particolari, l'universale nei particolari e l'universale che integra i particolari», ossia l'universale «formato dalla riflessione (ἐπίνοια) a partire dai particolari» (51, 4-13; 41), Proclo osserva che l'universale partecipato è di due tipi, «l'universale negli oggetti sensibili e l'universale negli oggetti dell'immaginazione» (53, 19-20; 43), ossia negli oggetti «che esistono nell'immaginazione» (51, 14-15; 41). Sono questi universali, presenti negli oggetti particolari esistenti nell'immaginazione, che la ragione discorsiva fa oggetto della sua conoscenza, incapace com'è di cogliere l'universale non dispiegato nelle sue immagini particolari. Il ruolo dell'immaginazione nel ragionamento matematico è dunque centrale nella concezione di Proclo. L'universale partecipato negli oggetti dell'immaginazione si presenta quindi come il corrispettivo ontico delle 'forme psichiche' che ne costituiscono, nell'Anima intesa come ipostasi, il correlato noetico. Il Morrow avverte chiaramente la rilevanza teoretica di queste affermazioni e a chi aveva sollevato la questione, senz'altro pertinente, «se

³³ N.W. Gilbert, *Renaissance Concepts of Method*, New York, N. Y., Columbia University Press, 1960, p. 88.

³⁴ Εὐκλείδου Στοιχείων βιβλ. ιε' ἐκ τῶν Θεώωνος συνουσιῶν. Εἰς τοῦ αὐτοῦ τὸ πρῶτον ἐξηγημάτων Πρόκλου βιβλ. δ, Basileae, apud Ioan. Hervagium, 1533. Il commento di Proclo vi appare sotto il titolo *Procli editio prima quae Simonis Grynaei opera addita est Euclidis Elementis*. Citiamo qui dall'edizione di Gottfried Friedlein (*Procli Diadochi in primum Euclidis elementorum librum commentarii*, Lipsiae, Teubner, 1873) e dalla traduzione inglese di Glen Morrow (*Proclus, A Commentary on the First Book of Euclid's Elements*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1970).

³⁵ Procli Diadochi [...] *In primum Euclidis elementorum librum commentariorum [...] libri IIII*, Patavii, Gratius Perchacinus, 1560.

per Proclo il ragionamento matematico verta sugli universali o sulle effigi nell'immaginazione», replica nel modo seguente:

Io risponderai che verte certamente sugli universali, ma sugli universali colti per mezzo delle effigi nell'immaginazione. Ovviamente nessuna effigie nell'immaginazione è un universale; ma tali effigi ci permettono di cogliere l'universale, che non è rappresentabile in tutta la sua varietà e complessità. Questa concezione degli universali non era estranea a Platone, ma è possibile che fosse estranea ad Aristotele; la sua polemica contro le idee platoniche ci fa supporre che lo fosse. Ma a prescindere dal fatto che Aristotele comprendesse la concezione dell'universale di Platone, oppure no, non c'è dubbio che Proclo la interpretò in questo modo e che questo è ciò che egli considerava l'oggetto ultimo del ragionamento matematico. (44, n. 10)

Non altrettanta chiarezza ci pare invece di poter riscontrare nel seguente giudizio sulle opinioni espresse da Francesco Barozzi nel suo commento al commento di Proclo.³⁶

che Barozzi, familiare con i commentatori greci e ammiratore della filosofia matematica di Proclo, accolga la tesi della *medietas* matematica, anzi, che la giudichi talmente evidente da accordarle il rango di principio primo, non solo della filosofia di Proclo, ma di tutta la filosofia in generale, certo non stupisce. Quel che però sorprende è la sua adesione al giudizio di Ammonio, secondo il quale l'astrazionismo aristotelico è equivalente all'innatismo platonico per fondare la *medietas* matematica.³⁷

Il giudizio di Ammonio, qui richiamato, rispecchia fedelmente la soluzione all'aporia dell'ultimo capitolo degli *Analitici secondi* proposta da Siriano e non a caso riflette la tesi della *concordia* tra la filosofia di Platone e la filosofia di Aristotele propria dei commentatori neoplatonici della tarda antichità. Ora, l'esempio qui riportato mostra con tutta evidenza che il giudizio sul platonismo del Barozzi o, se si vuole, di ogni altro autore di opere di logica o sulla logica dello stesso periodo, non può essere fondato su ragioni di appartenenza o su una semplice ricognizione delle fonti, ma si può ricavare solo da un'attenta considerazione delle opinioni espresse a proposito degli assunti teorici fondamentali più o

³⁶ Cfr. Francisci Barocii *Lectiones in Procli commentarios in primum librum Euclidis elementorum*, in A. De Pace, *Le matematiche e il mondo: Ricerche su un dibattito in Italia nella seconda metà del Cinquecento*, Milano, Angeli, 1993, pp. 349-430.

³⁷ De Pace, *Le matematiche e il mondo*, p. 134.

meno esplicitamente dichiarati delle dottrine logiche di volta in volta professate. Forse a questa conclusione si giunge considerando che, in questa materia, la distinzione fra platonismo e aristotelismo è possibile solo a partire dall'ammissione della *concordia* sostanziale della filosofia di Aristotele e di quella di Platone. I comuni fondamenti teorici possono essere riconosciuti come il presupposto necessario della chiara distinzione tra le due posizioni, al tempo stesso così concordi e così divergenti.